

Tartu Ülikool
Semiootika osakond

Sven Vabar

UURIMUS UKU MASINGU TÕEST

Magistritöö

Juhendaja: dots. Ülle Pärli

Tartu
2007

SISUKORD

Sissejuhatus	3
1. Kas Masingu jaoks oli Tõde?	9
1.1. Tõde relatiivsus	9
1.2. “Mina” (Tõde subjekti) relatiivsus	14
1.3. Keele (Tõde tunnetamise vahendi) relatiivsus	16
1.4. Masing ja Nāgārdžuna	18
1.5. Masing ja postmodernism (Derrida ja Deleuze)	22
1.6. Masing ja Kaplinski	27
Peatüki kokkuvõte	28
2. Tõde kui tervik	30
2.1. Uus süntees	30
2.2. Muud Tõde kui terviku kirjeldused	36
2.3. Tervik kui sünonüüm väljendamatusele	40
2.4. Tõde kui totaalsus	43
Peatüki kokkuvõte	51
3. Füüsilised ja metafüüsilised arutlused Tõde kohta	52
3.1. Lõplik kosmos ja lõpmatu Tõde	52
3.2. Tesserakt ja dimensioonid	55
3.3. Muud füüsilised/metafüüsilised arutlused	60
Peatüki kokkuvõte	62
4. Tõde saavutamise vahendid	65
4.1. Praegusele inimesele kättesaadavad vahendid	65
4.2. Uued võimed	70
Peatüki kokkuvõte	77
5. Järeldused ja perspektiivid edasiseks uurimiseks	78
5.1. Üldised järeldused	78
5.2. Perspektiivid edasiseks Masingu [Tõde] uurimiseks	82
5.2.1. Kas Masing kahtles?	83
5.2.2. Masing kui müstik	88
5.2.3. Masingu spontaansus	91
5.2.4. Neuroloogilised ja psühholoogilised tegurid	95
5.2.5. Sotsiokultuurilised tegurid	101
Uku Masingu tekstide lühendid	104
Kasutatud kirjandus	105
The Truth according to Uku Masing (Summary)	112

SISSEJUHATUS

Tõe mõistest. Masingut lugedes on selge, et tema jaoks oli olemas see, mida ta nimetas mitme nimega: Jumal, Jumalariik, nirvaana, Tao, Teine Maailm, Olemine, Elamine, Absoluut, tõde, Tõde, TÕDE ja veel mõned. Masingu Tõde on ainus, mis on tõeline, kindel, muutumatu, absoluutne; ainus, mis on, kõik muu on vaid illusioon. Edaspidi kasutangi selle Masingu paljunimelise kohta mõistet Tõde.

Miks ma valisin nende mitmete nimede hulgast just Tõe? Kui ma kasutaksin termineid Jumal, nirvaana või Tao, siis kaasneks nendega liiga tugevasti vastavalt kristlik/teoloogiline, budistlik või taoistlik kontekst. Sellist kallutatust tahaksin vältida, sest see tähendaks kõrvalekaldumist Masingust, kelle jaoks Jumal, nirvaana ja Tao olid üks ja sama asi. Olemine, Elamine või Teine Maailm (viimast eelistas oma magistritöös tihti kasutada Lauri Sommer) pole mu meelest terminitena piisavalt kategoorilised ja lõplikud. Nendega esmaselt kaasnev konnotatsioon ei hõlma eesti keele tavalise kasutaja jaoks absoluuti. Samuti, mulle näib, mitmetel juhtudel ei või sugugi olla kindel, et Masing isegi nende terminite all absoluuti silmas peab (nt. MOL¹: 379). Kui taotleksin neutraalsust, teatavat distantseeritust Masingust, ning räägiksin absoluutsest või absoluudist (terminid, mida Masing ise väga palju ei kasutanud, kuigi vahel siiski), on oht, et see termin assotsieerub liigselt Hegeli Absoluutse Ideega, Ürgvaimuga, hegelliku idealismiga, millele Masing loomulikult vastandus (nt. ÜÜ: 233; B: 16)². Muidugi on oht, et ka Tõega kaasnevad soovimatud tähendused. Loodan aga, et Tõe mõiste on piisavalt üldine, ning võimalikud spetsiifilisemad assotsiatsioonid (näiteks analüütilise filosoofiaga) on nõrgad. Ma ei otsi antud töö raames termini “Tõde” tähendust kuskilt mujalt kui Masingu tekstidest.

¹ Viidete lühendite kohta vt. sissejuhatuse lõpust.

² Tahan ka edaspidise kohta märkida, et kui ma sõnu “absoluutne” või “absoluut” Tõe mõistet täiendavatena kasutan, pean vaid silmas sõna “absoluutne” tähendust, mis on antud Eesti kirjakeele seletussõnaraamatus: “absoluutne [...] 1. sõltumatu, mittesuhteline, tingimatu [...] 2. täielik, täiuslik” (Eesti kirjakeele seletussõnaraamat 1987 *sub* absoluutne). See tähendus ühtib ka ladinakeelse alg tähendusega, mis on “free, complete, unconditional” (Oxford Latin Minidictionary 1997 *sub* absolūtus).

Miks Masingu Tõde uurida. Milline on Masingu Tõde? Asi ongi selles, et teadmise omandamine selle kohta, mida Masing Tõde all silmas pidas, ei ole nii lihtne. Masing ise ei kirjutanud oma hoiakust maailma suhtes mingit *Summat*, tema Tõde on laiali pillatud ta ohtrates kirjatöödes, milles “[i]ga arendusliin võib esile tulla millise tahes kirjutise mis tahes osas” (Hiob 2000: 9). Pealegi, valdavalt kuulutas Masing ise Tõde väljendamatuks. Kui Masing oleks nõnda kuulutades täiuslikult järjekindel, kui Tõde oleks Masingu järgi *täiesti* väljendamatu, poleks antud juhul probleemi, sest poleks mingit võimalust ka käesolevat (või mõnd teist, sama eesmärki silmas pidavat) tööd kirjutada. Aga samas Masing ütleb Tõde kohta päris palju erinevaid asju, mille omavahel vastavusse seadmine pole lihtne, sest need on ebamäärasead, raskestiühilduvad, mõnedel juhtudel aga näivad sootuks vastuolulised. Masing ei püüdnud ise vähimalgi määral oma Tõdest rääkides mingit selgust.

Masingu retseptsiooni jälgimine näitab, et ta tekitab segadust, mõistmatust ning pigem suuri küsimusi kui suuri vastuseid, pakkudes väga erinevaid, tihti ja eri viisidel vastandlikke tõlgendusvõimalusi. Ma ei näe, et ükski Masingu või ta Tõde mõistmise võimalus oleks kuidagi loomulikult domineerima pääsenud. Kaks väga erinevat, teatud mõttes võib öelda, et vastandlikku lähenemist on ka senised kõige põhjalikumad Masingu-uurijad Lauri Sommer (oma bakalaureusetöoga “Mõnest Uku Masingut kujundanud jõujoonest. Ekstaasi ja teksti suhe” (Sommer 2001b) ja magistrیتööga “Uku Masingu käsikirja “Saadik Magellani pilvest” (1959-1963) vaimne, ajalis-ruumiline ja elulooline taust (Sommer 2004; ning sama töö elektrooniline versioon – edaspidi: Sommer el.v.)) ja Arne Hiob (oma doktoritöoga “Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned” (Hiob 2000)). Kuid nagu mind selle töö raames huvitava küsimuse seisukohast minu meelest pole piisavad senised põgusamadki Masingu-tõlgendused, nii ka Sommeri ega Hiobi lähenemine pole minu jaoks rahuldavad – põhjustel, mis selguvad selles töös alljärgnevalt. Ma ei leidnud Sommerist ja Hiobist vastuseid neile küsimustele, mis mul tekkisid seoses Masingu Tõdega.

Kuid seda, mis on Masingu Tõde, on tarvis ühel või teisel viisil teada, sest muidu on Masinguga küllalt raske midagi peale hakata. Masingu Tõde on nii kategooriline tegur (“Tõde on Jumala riik, tõde on Jumal, muud midagi olemas ei ole” (B: 163)), et ainus mõistlik tegevus saab olla vaid selline, mis on suunatud Tõde saavutamisele. Näiteks ühe Masingu poolt juudi müstikast peetud loengu lõpul küsis keegi: „Mis tee see [müstikute

tee] on? Kas see tee peab Jumala juurde viima?” Masing vastas: „No kuhu te siis tahate minna? Mis muud teed yldse saab olla? Mis mõte teistel teedel yldse on?” (JM: 26). Nõnda peab Tõde olema Masingu hoiaku, kogu tegevuse alus – vähemalt sedavõrd, kuivõrd Masing oma tegevust ja kogu olemist teadlikult mõtestas. Püüdes mõista Masingut ja kõiki ta kirjutisi, ei saa ilma teadmata, mida ta ikkagi Tõe all silmas pidas. Masing oma järelejätmatu jutuga Tõest ise nõuab, et kõiki ta tegusid läbi Tõe-prisma vaadataks. Nii võimsa inimese nii kompromissitut nõuet on võimatu temaga tegeldes ignoreerida. Usun, et sama pidas silmas Arne Hiob, kui leidis, et Masingu puhul on võimatu “uurida üksikteemasid ammendavalt enne, kui puudub selge pilt tervikust. Asjakohastele üksikuurimustele peab seega eelnema tervikut käsitlev töö.” (Hiob 2000: 10). See tervik peaks Masingu enese järgi põhinemagi Tõel. Tõest ei pääse Masingu puhul kuidagi mööda, isegi kui keegi peaks tahtma.

Sellest, mis juhtub, kui mitte teada Masingu Tõde, on heaks näiteks käesoleva magistritöö saamislugu. Tegelikult oli selle algseks pealkirjaks “Uku Masing ja ulme”, ning ideeks käsitleda Masingu suurt ulmekirjanduse-huvi tema üldise maailmavaate taustal; otsida Masingu maailmavaatest põhjuseid sellele, miks Masing ulmest huvitus. Ma olin Masinguga varemgi tegelenud ja mul oli enda arvates tema maailmavaatest mingisugune ettekujutus. Kui ma aga hakkasin seda maailmavaadet süstemaatilisemalt kirja panema, sattusin vastuoludele ning avastasin, et olin tõsiselt eksinud ja enesele märkamatuks Masingu Prokrustese sängi surunud. Kuna – nagu öeldud – mind ei rahuldanud ka eelnevad Masingu hoiaku kokkuvõtted teiste uurijate poolt, pidin oma töö jätkamiseks Masingu hoiaku ikkagi mingilgi määral ise välja selgitama. Lõpuks jõudsingi Masingu hoiaku formuleeritud tuumast – Tõest – teatava uue arusaamiseni, mille alljärgnevalt esitan; jäägu lugeja otsustada, kui adekvaatne ja produktiivne mu arusaamine on. Masingu ulmehuvi jäi seekord uurimata, sest vältimatuks osutus tegelemine Masingu Tõega.

Töö meetod. Seega on käesolev magistritöö katse selgitada välja Masingu Tõde. Tegu on kõige esmasema tasandi uurimusega, mis tegeleb objekti piiritlemisega. Kui objektile pole piire, siis uurija seisukohalt teda õieti ju veel polegi. Ja kui objekti pole, siis ei saa teda ka üht või teist sõltumatut meetodit, teoreetilist maatriksit rakendades uurida, tõlgendada, interpreteerida. Seda võib muidugi teha, valides üpris suvaliselt ükskõik millise meetodi (marksistliku, diskursuse- või psühhoanalüütilise, strukturalistliku vms.),

kuid nõnda täiesti huupi talitades on esiteks väga vähe võimalusi märki tabada (st jõuda produktiivsete tulemusteni) ja teiseks on see objekti suhtes ohtlik ja vastutustundetu, kuna suuremal või vähemal määral kindel metoodika alati ka kujundab objekti.

Leian, et minu valitud meetod on praegusel Masingu uurimise etapil viljakam ja objekti suhtes hoolivam. Ma nimelt võtan taas ette Masingu enda teosed, otsin neist väiteid Tõe kohta ning üritan vaadata, kuidas nad omavahel kokku sobivad omaeneste püstitatud tunnustest lähtudes, kas on võimalik ületada esmapilgulisi ühildumatusi, segasusi, vastuolusid, ning moodustada mingi selge tervik. Kui ma vahendan teisi mõtteviise või autoreid peale Masingu ja ta mõttekäikude, siis ainult sel määral, kui see on kasulik võrdlemise teel Masingu hoiaku parema väljajoonistamise huvides. Mu lähenemist võib nõnda nimetada ka ad hoc meetodiks.

Minu töö puhul on oluline silmas pidada, et ma mainin vaid põgusalt seda, millest Masing ise kirjutas sadu lehekülgi, mis kipub keskseks mitmetes Masingu-käsitlustes ning on nõnda tema puhul juba üldteada: et Tõde on praegusele inimesele üldiselt tunnetamatu, väljendamatu jne. Lõpuks: kui on juba öeldud, et “Tõde on väljendamatu”, siis ei saa ju teda väljendada. See väljendamatus-väide kuulub paradoksaalselt, kuid vaikimisi kokku kõigega, millest tuleb juttu alljärgnevalt. Ma keskendun sellele vähestele ning paljudel juhtudel hägusele osale Masingu esseistlikust ja teaduslikust pärandist, mis kuidagi ikkagi tegeleb Tõe väljendamisega – *positiivsetele väidetele Tõe kohta*.

Töö struktuur. Masing on mõnikord oma igasuguste tõdede eitamises ning kogu tunnetuse relativismis väga äärmuslik, samuti sümpatiseerivad talle mõtteviisid ja autorid (nt mahajaana-budism või Wittgenstein), mida/keda võib pidada absoluutseteks relativistideks. Seepärast võib jääda mulje, nagu ei saakski Masingu puhul ollagi mingit Tõde; kui ta ka Tõest kõneleb, siis ta tahab näiteks öelda, et Tõde on Tõe puudumine; ning kui ta ütleb, et Tõde pole öeldav, siis ta ütleb, et Tõde polegi. Sellist võimalust ma uurin oma töö esimeses peatükis “Kas Masingu jaoks oli Tõde?”. Esimene peatükk on edasise vundamendiks.

Töö põhiosa on teine kuni neljas peatükk. Põhiosa struktuur tulenes uurimisobjektist enesest. Nii võib olulise osana Masingu positiivsetest väidetest Tõe kohta näha Masingu ideid Tõest kui tervikust, ühtsusest, sünteesist. Teise peatüki pealkirjaks on “Tõde kui tervik”; ma esitan selles peatükis Tõe kui terviku põhilised avaldumiskujud Masingul, seejärel analüüsin tema tervikliku Tõe ideed.

Kolmandat peatükki võiks vaadelda iseäranis positiivsete käsitluste kokkuvõttena, sest see tegeleb Masingu füüsikaliste ning neist lähtuvate metafüüsiliste spekulatsioonidega Tõe olemuse kohta – neljadimensionaalse ruumiga, “metafüüsilise mateeriaga” jne. Neljas peatükk uurib, mida võiks Tõe kohta teada saada vahendeid uurides, mille abil Masingu järgi Tõele lähemale pääseb – intuitsiooni, uusi maailmakirjeldusi ja lõpuks psühholoogilisi, bioloogilisi ning kes teab veel milliseid uusi võimeid.

Viimane, viies peatükk sisaldab kokkuvõtte ja perspektiive Masingu Tõe edasiseks uurimiseks. See peatükk on töö kokkuvõtva osa kohta ilmselt tavatult pikk. Kuid mulle tundus mitmete uute perspektiivide väljapakkumine äärmiselt oluline. Keegi ei jõua Masingu puhul tegelda kõigega; Masingu-uurimine peab olema paljude inimeste aina jätkuv ja jätkatav tegevus. Erinevad Masingu-uurimused peavad üksteisest tõukuma ning üksteist inspireerima ja abistama. Eriti nii väikses kultuuris nagu Eesti ning taolise autori puhul nagu Masing. Masinguga tegelemine ei tohi jääda soiku, seda tuleb püüda aktiveerida.

Vormilist. Ka minule on vastukarva see meelevald, mida panevad Masingu keele kallal toime Masingu pärandi väljaandjad, muutes tema y-d ü-deks.³ Kuid teisest küljest on Masingu kolleegiumi hindamatu tegevus Masingu jätkuvalt usinal väljaandmisel paratamatult juba osa meie Masingu-diskursusest. See tegevus on kahtlemata teataval määral subjektiivne, ideoloogiline, aga lõppude lõpuks ei saakski see teisiti olla, ning on kõnekas, et Masingu väljaandmisel jälgitakse nimelt sedalaadi poliitikat ja mitte mõnd teistsugust. Seda ideoloogilisust ei pea ignoreerima, ei saagi ignoreerida, aga seda tuleks teadvustada ja kriitiliselt uurida⁴. Nõnda ma ei järgi Hasso Krulli kategoorilist eeskujut, kes

³ Seejuures – arvestades Masingu kirjutuste sünteetilisust, seda, et mistahes teema võib esile kerkida ükskõik kus, ning Masingu keele alatist äärmiselt omapärasest, rikkalikust, ilusast ja ladusast idiolektilisusest ka teaduslikes tekstides ja esseistikas – jääb arusaamatuks, miks y-d on ära kaotatud esseedes, uurimustes ja proosas (“Rapanui vabastamine”), aga luules mitte. Miks siis luulet säästeti? Tore muidugi, et säästeti.

⁴ Uurida tuleks ka konkreetselt Hasso Runneli karismaatilise isiksuse tegevust Masinguga tegelemisel. Meenutatagu näiteks ta eessõna Masingu esseekogumikule “Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt”, milles Runneli järgi valitseb “isamaad, usku (pro kultuuri) ja eetikat ülesehitav paatos” (Runnel 1993: 7). Või: “Eesti elu, see tähendab eesti (arhailine) talurahva elu on tema kultuuriliste ja teoloogiliste vaatluste vankumatu põhi. Ning tema – autori ja inimese ülim ülesanne selles ajalis-ruumilises maailmas on kõigepealt “kristluse ülesanne”.” (Samas: 8).

Jaan Kaplinski kirjutab, et “enamik Masingu austajatest soovib teda vist [...] mahutada [...] praegu Eestis aus oleva parempoolse, läänemeelse ja klerikaalse ideoloogia raamidesse. Sinna ta aga kindlasti ei mahu.” (Kaplinski 1994). Ka Hasso Krull väljendas äsjatsiteetud Runneli eessõna ning üldse VM koostamispõhimõtete suhtes Kaplinskile sarnast arvamust, tuues ühtlasi esile, kuidas y-de kaotamine

otsustas muuta Masingut tsiteerides ü-d tagasi y-deks (Krull 2000: 74) (Nii toimis ka Sommer, kes ka enda tekstides alati y-d kasutab). Kuid erinevalt Arne Hiobist, kes järgis Masingu väljaandjate hoiakut ning ka käsikirju tsiteerides ü-d kasutas, ma jätan käsikirjade puhul y-d siiski y-deks.

Budistlike terminite ja nimede kirjpildi puhul olen järginud Ida mõtteloo leksikoni (2006; vt. eriti xii-xiv) praktikat. Tsitaatides esinevad terminikujud olen jätnud muutmata (et Masing eri kirjatöodes eri translitereeringuid kasutas, on mõistetav, ja seletatav pikkade ajavahemikega kirjatööde vahel ning muutunud transliteratsioonitraditsioonidega). Kirjandusele viidates olen kasutanud viidatavas teoses kasutatud nimekuju (nt. “Nāgārjuna 1995”). Taoismi kontekstis aga eelistan läbivalt kasutada Masingu enese kasutatud *taod* või *Taod*, mitte L. Mälli soovitatud *kulgu*, mh. ka sellepärast, et ühe lause või lõigu piires, kui tsiteeritud on ka Masingut ennast, ei tekiks drastilisi kõikumisi mõistete erinevate kujude vahel.

Masingu teostele viitamisel kasutan Arne Hiobi poolt oma doktoritöö jaoks loodud lühenditesüsteemi (B – “Budismist”, PP – “Pessimismi põhjendus” jne.). Lühendid olen lahti seletanud töö lõpus, alajaotuses „Lühendid”, mis asub enne kasutatud kirjanduse loetelu.

Soovin avaldada suurimat **tänu** Küllicki Kuusele ning Lauri Sommerile alatise valmiduse eest jagada materjale ning nõuannet.

pehmendab Masingu tuntud Saksa-vaenulikkust (Krull 1996: 122-124). Kaplinski ja Krulli enam kui kümne aasta eest öeldut võib Masingu diskursuses täheldada ka praegu.

Teatavat pööret Masingu retseptsioonis tähendas Sommeri tulek. Loomulikult tõi temagi kaasa oma subjektiivse nägemuse Masingust, mis rõhutab näiteks Masingu mõttearendusi boreaalsete kultuuride ja šamanismi teemadel. Sommeri nägemus (taas-)haakis Masingu Eestis ja mujalgi maailmas jätkuvalt populaarse (võibolla isegi aina populaarsemaks muutuva) uusetno-liikumisega, nagu seda võiks tinglikult nimetada.

See kõik on väga huvitav, kuid tegelikult ka palju keerulisem ja läbipõimunum, ning vajaks põhjalikumat uurimist. Ammu oleks aeg uurida Masingu retseptsiooni Eestis, tema väljaandmispõhimõtteid, kirjanduskriitikat tema kohta, temast kirjutatud teaduslikke töid jne. Uurida mitte ainult kirjeldades, nagu on seni kõige põhjalikumalt teinud Toomas Paul (1998: 86-99) ja Küllicki Vulf (2002: 385-400), vaid tuues välja erinevaid diskursusi. Uurida tuleks muidugi ka nt. Kaplinski ja Krulli Masingu-käsitlusi (millel seoses oma töö põhiteemaga alljärgnevalt põgusalt peatun). Mingil kombel on kõik selles joonealuses nimetatud erinevad Masingu-käsitlused omavahel aga seotud – seotud palju sügavamalt kui vaid Masingu nime läbi. Masing isegi pole selle seose puhul möödapääsmatu.

1. KAS MASINGU JAOKS OLI TÕDE?

Võib tekkida kahtlus, kas Masingu puhul ei ole lood Tõega keerulisemad. Võrrutas ta ju Tõe, Jumalaga ka näiteks nirvaana või Tao, mille absoluutsus sugugi nii enesestmõistetav pole. Masingu mitmed korduvad ja põhilised mõtteavaldused, mis on üldiselt võõrad kristlikus kontekstis ning omased budismile, näivad esmapilgul eitavat igasugust lõplikku Tõde. Eeskätt kuulutab Masing ebapädevaks enamvähem kogu inimliku tunnetuse ja leiab, et kõik tunnetatavad maailma fenomenid on püsitud, illusoorised, ebatõelised. Kõik, mis on, on mittetõeline. Sestap ei saa Masingu järgi ka öelda, et “Tõde on”. Teiseks eitab Masing Tõe tunnetuse subjekti – “mina”. Kolmandaks kuulutab Masing relatiivseks Tõe tunnetamise vahendi – keele, selle mistahes esinemiskujul.

Kuidas saab siis Masingu puhul üldse kõneleda mingist Tõest? Sellele küsimusele vastamiseks vaatlen Tõe, Tõe subjekti ning Tõe tunnetamise vahendi relatiivsuse teemasid alljärgnevalt pikemalt.

1.1. Tõe relatiivsus

Masing pahandab palju indogermaani keeltega, kus on “ainult üksainus sõna olemise nentimiseks.” (B: 89). Tänu sellele “paistab, et “on” igal pool tähendab ühtsamat. See väidab eksistentsi.” (*Samas*: 90). Selline olukord, millest jääb mulje, nagu oleks mistahes “olemine” absoluutne, on muidugi moonutav, sest tegelikult on olemine alati erinev. Näiteks “**On valgus** – niisugune väide, milles “on” kehtib ka siis, kui vaatajat ei ole. **On hää** – inimene on teinud isikliku hinnangu välisnähte kohta, pannes ta kategooriasse, mida mina nimetan hääks.” (*Samas*, Masingu esiletõst). Viimasel juhul aga pole ühtegi eksistentsiaalset otsust tehtud, kuigi inimene ise kaldub termini “on” tõttu nõnda arvama (*samas*). Mitmetes keeltes on olemise väitmiseks rohkem sõnu. Ka eesti keeles olevat vanasti teine verb olnud, kuid “saksa keele mõjul me viskasime selle teise

verbi täiesti kõrvale.” (*Samas*). Näiteks hiina keeles on tervelt kuus sellist sõna. (*Samas*: 89; KM: 103). Rohkem kui üks sõna olemise nentimiseks on hea just sellepärast, et toob esile mistahes olemise suhtelisuse. “Kõik “on”-id on piiratud teatava abstraktsiooni astmega või abstraktsiooni pinnaga” (B: 91). Või veelgi konkreetsemalt: “ON LOENDAMATU ARV TÕDESID, KUID ÜKSKI POLE ABSOLUUTNE!” (KM: 171).

Kui kõik, mis “on”, on vaid suhtelisena ja lõpuni minnes illusoorsena, siis kuidas saab “olla” absoluuti, Jumalat, Tõde? Masingu järgi ometi saab: “Nagu iga Tõde on enamvähem tunnetamatu TÕE (ehk Jumala) avaldus, nõnda kehtib ka iga asja kohta, et ta *essentia* ei ole iialgi tunnetatav.” (*Samas*). “Tegelikult “on” kehtib ainult Tõeluse kohta, mida ei saa tunnetada vahetult.” (B: 91). Kuid see “on” seisab väljaspool opositsiooni olemine/mitteolemine, Jumal ei “ole” samas mõttes kui “on” “kass või juut Mispast” (PP: 203). Kui sellisest “on”-ist loobuda, kui loobuda “oma ja kõikide muude asjade separaatse eksistentsi tajumisest, vaadelda kõike suhtes kõigega, – on “olemine” hoopis teise sisuga” (*samas*).

Kõige põhjalikumalt arutleb Masing termini “olema” ning selle olemusliku mitmetähenduslikkuse ümber tekstis “Keelest ja meelest”. Ning ka seal jõuab ta lõpuks selleni, et “eksisteerib ainult Absoluutne ning kõik muu on ainult Absoluutses tekkivad illusioonid, kohatised ja ajutised. On täiesti ükskõik, kas Absoluutset siis tituleerida Vaimuks või Mateeriaks, kõik on Temas ja Temast ja Tema kaudu.” (KM: 104). “Kõiki teolooge ühendab SAE maailma arvamus, et inimese EXISTENTIA normaalselt on NONESSENTIA. Ainult Jumala abiga [...] on tal võimalik viibida mõnd aega ESSENTIAS.” (*Samas*: 116).

Masing rõhutab mitmes kohas, et nirvaanat ei tohi mingil juhul mõista lõplikult negatiivsena. Nirvaana on väljaspool kõike, mida positiivselt või negatiivselt võib ühendada Olemise sfääriga, kuid “viga on nõndagi öelda, sest kõik öeldav on ju mingis mõttes olev.” (B: 219). Nirvaana “on” väljaspool põhjuse-tagajärje ahelat ning olemist/mitteolemist (MOL: 300-301). Nirvaana

ei ole mitteolemine olemise vastandina või negatsioonina. Sest iga antitees paratamatult elab samal pinnal, millel tees. [...] *Nirvāna* on aga nähe (vigane termin muidugi), mis selles mõttes ei ole olemise vastand, ja tema kohta võib sama õigusega ütelda, et ta on, kui “ta ei ole” – ta pole ka mõlemad –, ja kumbki ei ütle midagi ta kohta. Ta (on) väljaspool universumit, väljaspool kõiki *kalpa* ‘sid. [...] (*Samas*: 182).

(“Väljaspool universumit” tähendab Masingule väljaspool fenomenaalset maailma (PP: 287), väljaspool süsteemi, kosmost.)

Vaatamata sellele, et Buddha on öelnud lauseid, mis õigustaksid mõtet, et nirvaana ei olegi midagi (B: 214), ei tähenda see, et

nirvaana oleks absoluutselt Eimidagi, vaid seda, et ta on eimidagi arvestades inimeste enamiku huvisid ja kogemusi. Et midagi on öeldamatu, see ei tõesta, et see, mida tahetakse öelda, oleks vigane ja puudulik, vaid näitab, et vigased ja puudulikud on sõnad. Buddha “positiivsed” väited ei ole mõeldud täpsemaiks kui säärased negatiivsed. Vägevaim nendest ehk on *Udāna 73 Anguttaranikāya* II, 378-79: Oh, mungad, on olemas sündimatu, saamatu [...], tegematu [...], põhjusetu/loomatu, kujundamatu/kujundumatu [...]. **Sest, kui ei oleks**, oh, mungad, seda sündimatut, saamatut, tegematut, põhjusetut, siis ilmselt ei oleks näha pääseteed/pagu [...] sellest, mis on sündinud, saanud, tehtud, põhjustatud siin. **Aga, et on olemas**, oh, mungad, sündimatu, saamatu, tegematu, põhjusetu, siis on ilmselt näha pääsetee sellest, mis on sündinud, saanud, tehtud, põhjustatud.

Siin on kõige mõeldava ja väidetava kiuste eeldatud, et pääs on olemas ja seepärast peab mingis mõttes “eksisteerima” ka see, kuhu inimene pääseb. See hoiak ei ole materialistlikult nihilistlik, vaid religioosne või müstiline *credo quia absurdum* [...]. (*Samas*: 214-215, Masingu esiletõst).

Masingule taevariik on “nähe, mis on väljaspool eksistentsi. Kristuse ülestõusmisega on deklareeritud, et olemine sünni ja surmaga on vaid “tervemõistuslik” vaateviis (*avijjā*). [...] See termin [“olemine”] tuleb unustada ning asendada miski muuga.” (*Samas*: 154). “Mu meelest on võimalik ruumi ja teadvust tunnetada pärast ki loobumist eksistentsist, sest kumbki neist pole ju olemine tavalises mõttes.” (*Samas*: 155).

Kasvõi näiteks oma vist kõige ekstaatilisemas, intensiivsemas stiilis (veel intensiivsemas kui “Budismist”) kirjutatud mitte-luule-kirjatöös, essees, mis kannab pealkirja “*Peccavi et passus sum, plura adhuc passurus*”, kirjutab Masing: “On ainult kaks absoluutselt muutumatut ja igavest. [...] Igavene on see tunne mitteminade maailma suhtes, seda meie teame. Teine igavene on see, mida me usume ja loodame, ja see on Jumala halastus ehk armastus maailma vastu.” (PP: 351-352). Seda “tunnet mitteminade maailma suhtes” kirjeldab Masing viidatuile eelnevail lehekülgedel kui müstilist kogemust, mille

karakteristikuks on OLEMINE. Arvestades enamiku sõnastikku peaks ütlema “puhas olemine” jne. Võiks rääkida müstikast, maagilisusest, sakraalsusest, pansakramentalismist. Aga miski ei ütle seda OLEMIST, mis on nii vägev, et teda võib sama õigusega hüüda MITTEOLEMISEKS. [...] Kui hädaga ütelda, et see tähendus on Jumal, siis seegi lause ei ütle kõike. [...] järsku on Jumal [asjades]. (*Samas*: 349).

Kuid budistlikust kirjandusest leiab ohtralt väitesüsteeme, mis sedastavad selgesõnaliselt, et nirvaana tõepoolest ei ole mitte kui midagi; mingisugust absoluutset

Tõde tõepoolest ei ole olemas. On väga huvitav vaadata, kuidas Masing sellistel puhkudel käitub.

Näiteks 2. sajandil Indias elanud Nāgārdžuna, madhjamaka-koolkonna rajaja (Ida mõtteloo leksikon *sub* Nāgārdžuna), mahajaana-budismi kõige olulisem filosoof (Nāgārjuna 1995: tagakaas) ja Masingu arvates üldse kõige targem filosoof (B: 69), kirjutab konkreetselt, et pole mingit erinevust nirvaana ja sansaara vahel (N: 29) või et ““[...] Buddha ei ole kuskil iial kellelegi kuulutanud mingit “õpetust” (dharmat).” (Samas). Kuidas sellisel juhul, kui mistahes Tõde on selgesõnaliselt eitatud, kõnelda Tõest? Masing teeb seda lihtsalt: “Mis sellega öeldud on ilmne. Buddha ei saa olla kuulutanud “õpetust”, sest ka “dharma” on abstraktsioon, millel pole TÕELUST. Kõik hinnangud, kõik vaated peavad kaduma ja kaovad, sest nemad kõik on abstraktsioonid, on sūnya. Saavutatud olukorda võib nimetada jumalariigiks [...].” (Samas: 30).

Samuti käitub Masing, vaieldes vastu “ateistlikele eksistentsialistidele”, kes

täävitavad, et pole mingit ESSENTIA-t päale EXISTENTIA ega saa olla. See arutlus kõlab budistlikult – on mõistetav, miks eksistentsialistid tegelevad zenbudismiga ja jumalusega Dharma – kuid ta pole, sest *dukkhā* on täävitatud, eitatud *nirvāna* ja *samsāra* on tunnistatud selliseks looduseaduseks, mille võimu alt pole pääsu, ei saa olla kunagi. (KM: 116).

Masing ei viita täpsemalt, missugust eksistentsialistide zen-budismi-käsitlust ta silmas peab, milles nirvaanat eitatakse. Tundub võimalik, et eksistentsialistlikes zeni-käsitlustes eitatakse nimelt seda, mida Masing nirvaanaks peab – Tõde, Olemist vms. Budismis, sh. zenis võimalik teistsugune nirvaana-käsitlus, mis sisaldab Tõde puudumise, kõige tühjuse õiget tunnetust (vt. allpool 1.4.) – ning mis või(nu)ks “ateistliku” eksistentsialismiga kokku sobida küll – ei saa Masingule nirvaanana kuidagi kõne allagi tulla. Absoluutse Tõde puudumine, kõige tühjus on Masingule täiesti vastuvõetamatu. “Sansaara tunnistamine looduseaduseks” sobib Masingu järgi “suurepäraselt igasugusele totalitarismile, fašismile, kapitalismile, konservatiivsele reaksionismile, darvinismile jne. Sobib kõikidele nendele, kes täävitavad praeguse DASEIN[i] ainuvõimalikuks” (KM: 117).

Andes ülevaadet India filosoofiast Masing tutvustab madhjamaka-budismi ning refereerib, et selles voolus „ka absoluutne on olemas ainult suhteliselt ja tõeliselt on suhtelisus ise ainus absoluutne. Sellega on kõige suhtelisus seesama, mis *dharmakaja*, reaalne maailm on seesama, mis nirvaana.” (VM: 392). Kuid kohe järgmisena Masing järeldab eelöeldust, et

Kõik oleneb ainult sellest, kuidas inimene vaatab seda (nirvaanat). Ühel korral näeme ainult kirjut, kannatusterohtet ja suhtelist üksikasjade maailma, teisel korral, taibates kõike seda intuitsioonilt, näeme igavesti muutumatut, suhtetut ja sõltumatut Buddha kosmilist keha, nirvaanat. (*Samas*).

Sõnasõnalt võttes on minu meelest siin küll loogiline viga. Kuidas saab asjaolust, et „absoluutne on olemas ainult suhteliselt” järeldada, et on „igavesti muutumatu, suhtetu ja sõltumatu Buddha kosmiline keha”? Teisest küljest, Masingu üldhoiaku põhjal saab see ebakõla lahenduse. Mida Masing siin mõtleb, selgub alljärgnevalt, alajaotuses 2.4.

Masing kasutab äsjatsiteeritud tekstis juba Nāgārdžunaga seoses tutvustatud teist võtet budistliku Tõe eitamise jutu pööramiseks Tõe jaatamiseks. Selle teise võtte kohaselt jutt Tõe puudumise kohta tähendab Masingu järgi lihtsalt, et Tõde on sõnastamatu – antud juhul eurooplaste jaoks. „[Madhjamaka-budistidele] võidi vaielda vastu, et kui kõik on relatiivne, siis relatiivsus ise ka peab olema relatiivne. Sellega on *madhjamika* täiesti nõus.” Kuid selline arutlemine on Masingu järgi „aga juba nii kaugel, et meie praegu veel ei suuda taibata, mis tuleb siis ja millega on tegu. Sest Euroopa filosoofid on kinnitanud, et mõelda relatiivsuse relatiivsust on mõttetu. Kuid ometi ilmselt on selle taga varjul kõige suurem saavutus.” (VM: 393).

Edasi teatab Masing hoopiski, et „[l]oogika abil ei ole *madhjamika* budhistide arvates võimalik määrata kindlaks mitte mingisugust tõde, vaid ainult intuitsiooni varal.” (*Samas*). Aga kas „relatiivsuse relatiivsus” siis polegi loogiline mõiste? Või tähendabki „relatiivsuse relatiivsus” intuitsiooni? Kuid miks intuitsiooni kohta nii keerukat ja paradoksaalset mõistet kasutada? Madhjamaka-koolkond ning selle väidetav rajaja Nāgārdžuna on just tuntud oma keeruka loogika poolest (Watts 1989: 59), mis muidugi ei kummuta Masingu väidet, et madhjamaka-budistide jaoks loogika abil pole võimalik kindlaks määrata mingit tõde.

Analoogne olemine/mitteolemine opositsiooniga on Masingu vaade *kausaalsusele*, mida Masing mitmel juhul ja väga sõnaohtralt kritiseeris. Masingu jaoks muutus Lääne-Euroopa filosoofia tõsiseltvõetavaks alates Hume’ist, sest enne viimast oli kausaalsusprintsip „ainus õige ja ainus püha.” (ÜÜ: 148). Kuid Hume, tema kaasaegsed ning järgsed Euroopa filosoofid pole kausaalsusprintsipi esimesed kriitikud, kelleks Masingu järgi on budistlikud filosoofid, eeskätt taas Nāgārdžuna ning ta kommentaator Tšandrakīrti. Viimane seletab Masingu järgi nagu Whitehead, et „maailmas on kõik asjad

ja nähted omavahel seostatud ja seepärast kausaalsus sõna tavalises mõttes (mis eeldab maailma analüüsitavust üksikfaktidesse, mis sellistena vastavad tõelisile) on mõttetu.” Kausaalsusprintsipi alusel võib arutleda igapäevases elus, kuid “peab pidama meeles, et nii saadud maailm on illusioon.” (*Samas*: 149). Füüsikas muutus kausaalsus mõttetuks seoses kvanttasandi avastamisega, sest “elektroni juures põhjuse-tulemise seadus ilmselt ei kehtinud enam.” (*Samas*).

Siiski väidab Masing samas: “Iseküsimus on teleoloogilise kausaalsusega, kuid selle arutamine ei kuulu siia. Võib öelda vaid nagu QUINET: “L’histoire n’est au fond qu’un itinéraire des peuples vers Dieu.” (“Ajalugu on peamiselt ainult üks rahvaste rännak Jumala poole.”) (*Samas*: 149-150; *tõlge*: 455). Kuigi selle “teleoloogilise kausaalsuse” arutamine miskipärast “ei kuulu siia”, näib, et erinevalt mistahes muust kausaalsusest on nimelt see Masingu jaoks Tõeline kausaalsus.

1.2. “Mina” (Tõe subjekti) relatiivsus

Koos kõigi maailma asjade illusoorsusega tunnistab Masing sarnaselt budistidega illusoorseks ka “mina”, subjekti, kes maailma ja selle illusoorsust tajub. Kuid ometi on Masingule mingi mina, kes jääb alles ka Tõe täiusliku tunnetamise järel. Tekstis “Juudi mystikud” nimetab Masing seda ilusti “puhasvaimseks minaks”, kes on “See, keda inimene ekstaasis kohtab, kes on tema mina ega ole, on See, kes inimene olla võiks.” (JM: 50).

Masing ei nõustunud sellise budismi-tõlgendusega, kus nirvaanas pole mingit mina. Masing arutleb, kommenteerides seda, kuidas Buddha eitas mina ning nimetas seda “vaid mõisteks”:

Kui aga taolist eitamist raasukenegi kaaluda, kui küsida (iseendast küll rumalasti, sest jälle atomistlikult), kes on siis see, kes oletab “mina” ja *khandhā*’de kaudu kogu välismaailma, kes on see, kes peab vabanema *tanho*’st ja *āsava*’st, kellele on määratud juhised nirvaana saavutamiseks, siis peab ometi ütlema, et mingil sõnastamatul moel on Buddha tunnistanud miski “mina” mingisugust eksistentsi. Mitte üksikasjade, mitte neid vaatleva ja valiva “mina”, vaid säärase terviku, milles pole eraldi üht ega teist. Minu meelest on võimatu kujutella, et Buddha selles asjas mõelnuks teisiti, olnuks vähe taiplik vastuoksusist ja armetu mõtleja, kes sai toime sellega, mida STCHERBATSKY paneb talle süüks, [...]. (ÜÜ: 165).

Štšerbatskoi pani Masingu toodud tsitaadis Buddhale süüks just seda, et viimane tekitas mina eitades vasturääkivuse, sest ei ole enam kedagi, kes oleks õigustatud jõudma selleni, mida “meie rohkem või vähem üldiselt mõistame Lunastuse all.” (*Samas*).

Masing imestab, et kuidas sellise vastuoksuse esitajal sai olla nii palju õpilasi, kes

teadete järgi on taibanud tema kuulutatud tõe sama äkki ja kogemata nagu ta isegi [...]. Just too viimane mu arvates näitab, et Buddha taipas midagi väga tähtsat, kuid ometi tavalises keeles sõnastamatut. Muidugi ta ei tunnistanud “isikut” meie mõttes, et meie teadlased aga teistlaadset ei suuda kujutella, nad peavad leppima vastuoksusega Buddha süsteemis. Sama kehtib ka “substantsiaalsuse” kohta. (*Samas*: 166).

Antud juhul on tähelepanuväärne, et sarnaselt nimetatud “meie teadlastega” peab ka Masing võimalust, et “mina” tõesti polegi, vastuoksuseks, millega tuleb leppida, juhul kui “teistlaadset ei suuda kujutella”.

Masing nõustus ka hinajaana ühe koolkonna *sautrāntika*-budistide seisukohaga, et “tõeline mina” on “subtiilne teadvus”, mis jääb järele pärast dharmade hävimist nirvaanas ning ”millele eelnenud [teadvused] on ainult selle manifestatsioonid”. (*Samas*: 167). “Kui kõrvaldada kõik, mis on “ei-mina”, siis paratamatult peab selguma viimaks, kas inimeses on veel midagi, mis ehk pole üldse nimetatav “isiksuste” maailmas kehtivate mõistetega.” (B: 195). Kui see selgub, siis “säält on võimalik astuda hoopis teisele elupinnale ja hakata mõtlema uute mõistetega.” (*Samas*).

“On keegi, kuid see keegi pole see, mida nimetame minaks või mõistuseks – kes on teadmatuses, mõistmatuses, rumaluses (*avijjā*).” (PP: 153). See “keegi” on “keegi ajatu, ruumitu hulkur [...]. Ükski termin ei kehti tema kohta, kuid ka see mitte, et ükski termin ei kehti. Ta on ainult väljaspool olemistõestuste otsatut ahelikku.” (*Samas*; vrdl. ka *samas*: 157).

Masing teatas, et “Ka mina võiksin teile kuidagi öelda, mis on MINA. Ja mina tean, mis on nirvaana.” (B: 210). “Kes on see, kes nõmeduse pärast tuld ja koormat nimetab “mina”? [...] Mina tean, kes see on. Kuid ma ei saa seletada ta olemust neile, kes ise pole hetkekski kogenud, kes see on, kes võib tulla pimedusest valgusse, kes leiab, jahmub, saab valitsejaks ja kogeb rahu.” (*Samas*: 177).

Taas on huvitav, kuidas Masing interpreteerib Nāgārdžuna “mina”-käsitlust. Nāgārdžuna oli filosoofi, loogikuna märksa süstemaatilisem ja oma tühistamises selles mõttes lõpuniminevam kui Buddha ise. Masing refereerib Nāgārdžuna “mina”-käsitlust, mille kohaselt ei saa rääkida “minast” kui mingite tunnuste konglomeraadist, kuid peab siis

tõdema: “Siin vist peatunuks Buddha, aga N. peab vajaliseks tähendada, et ei ole ka SEDA, kes on saanud vabaks usust “mina” ja “minu” olemasollu [...]” (N: 23). Inglisekeelses tõlkes kõlavad Nāgārdžuna sõnad: “One who does not grasp onto “I” and “mine,”/ That one does not exist.” (Nāgārjuna 1995: 48). Kuigi ma ei oskaks lugeda ei sanskritikeelset Nāgārdžuna originaali ega sellest tehtud tiibetikeelset tõlget (millest on omakorda tõlgitud minu viidatav ingliskeelne versioon), oletan, et see vähemalt süntaktilisel tasandil lihtne ja selge väide on ka originaalis nii konkreetset sõnastatud. Nõnda ei saa Masing selles kontekstis rääkida Tõelisest Minast, sest Nāgārdžuna äärmuslikkus liiga selgesõnaliselt tühistab rääkimise mistahes Tõelisest. Nāgārdžuna tahab Masingu järgi seega vaid öelda, et “[m]illeks siis yldse kõnelda millestki? Õigem vaikida. Kes taiplik, taipab põhjuse. Seda on mõned budhismi lahud hiljem teinudki.” Näiteks chan- ja zen-budistid. (N: 24). Kuid ka Nāgārdžuna puhul ei saa Masing seda Tõelise Mina asja niisama jätta, ning nõnda ekstreemses situatsioonis pöördub Kristuse poole:

Minast inimene ei tea midagi, ei saagi teada, vaid ainult tõmbab loosungeid ylle nimetades neid Minaks. (On paar piirkonda, kus lugu on ometi teisiti ja siin Jeesus ytleb selgemini kui Buddha või N., mida inimene võib nimetada Minaks. Armastuses, aga ma ei kõnele sellest, sest muidu kordate mu lauseid taipamata, mis on armastus inimese või Jumala vastu. Samuti ekstaasis ja sellestki ma ei kõnele pikemalt. Sõnad ei ytle midagi). (*Samas*: 33).

Mistahes Mina puudumine on Masingule vastuvõetamatu. Noorena (1930) ta kirjutas, et kui saaks tõestada, et hing ei ole surematu,

siis oleksin mina esimene, kes enda kõige rafineerituma meetodiga piinaks surnuks. Inimesed, kes eitavad hinge surematust, ei tea ise mitte, mis nad on endiga teind. Sest kui ei ole hingelgi igavest elu, siis on absoluutselt võimatu, et inimene kunagi saaks inimeseks, et ta kunagi selleks saaks, mis ta tahab. [...] Aga igavene elu on nõue, on kisendamine õiguse järele, on Jumalaga võitlemine ja kõige suurem küsimus, mis inimene võib esitada üldse. (PP: 65).

1.3. Keele (Tõe tunnetamise vahendi) relatiivsus

Koos kõigi maailma asjade ning nende tajumise subjekti – “mina” – relatiivseks ja seega lõpuks illusoorseks tunnistamisega kaasneb Masingul ka maailma tajumise vahendi – kõige laiemas mõttes keele – suhteliseks tunnistamine. Sellest tulenevalt ei ole ka mistahes inimkeele abil Masingu järgi võimalik praegu Tõde tunnetada. “Hoopis rumal-inetu on [...]

arutella, milline “keeletõelus” on “tõepärane” (või leebemalt: “tõepärasem” teistest)” (KM: 237).

Kuid analoogselt suhtumisega Tõesse endasse ja selle subjekti Masingu järgi keelte relatiivus ei tähenda, “et muud reaalsust meie ei saagi kogeda kui oma sõnastikku ning arve.” (PP: 136). Keeled *tegelikult* ei ole võrdsed, teatud keeled on reaalsusele, Tõele lähemal kui teised. Kohati Masing väidab, et praegune inimene pole võimeline ühe või teise keele Tõe-pärasuse üle otsustama, ning vaid Tõe enese vaatepunktilt saaks Masingu järgi öelda, et üks või teine keel või mistahes kommunikatsioonisüsteem on Tõele lähemal kui teine. Keelte õigsust või valesust oleks võimeline selgitama see, “kes viibib TÕELUSES, väljaspool millisttahes “keeletõelust”. (KM: 237).

Teisal Masing siiski isiklikult väidab seoses oma “Üldises usundiloos” esitatud uue sünteesi teooriaga, et “juba mõnituhat aastat teatavad keeled ja usundid liiguvad uue sünteesi poole väga mitut rada mööda.” (ÜU: 145). Uuele sünteesile lähemal olevate keelte hulka kuuluvad nt. teatud soomeugri ja semiidi keeled, hiina keel ja inglise keel (on lausa “üsna kindel, et inglise keelest saab sünteesile tulnud maailma keel” (*samas*)⁵). Kuna antud kontekstis “uus süntees” tähistab taas Tõde (vt. lähemalt 2.1.), siis siit järeldub, et Masingu väitel nimetatud keeled on Tõele lähemal, “tõepärasemad”, kui mõned teised.

Suurt segadust antud vastuolu siiski ei tekita. Hoolimata siis sellest, kas praegune inimene on või ei ole suuteline ühe või teise kommunikatsioonisüsteemi Tõe-lähedust hindama, teatavad keeled igal juhul on Tõele lähemal, ning lõpuks on kujutletav keel, milles ongi võimalik Tõde ära öelda, Tõde tunnetada. Spekulatsioone taolise keele võimalikkuse teemadel leidub Masingu tekstides küllalt palju. “[T]õde ei ole öeldav”, aga ta lihtsalt “ei ole praegu öeldav” (PP: 348-349). Asjaolu, et *Tathagata*’t ei saa sõnastada selle maailma terminitega “tähendab ometi seda, et selle maailma terminoloogia on väär, mitte seda, et see olend ise meile midagi ei ütleks.” Seepärast “oleme meie kohustatud oma terminoloogiat parandama. [...] Lunastus ei ole ikkagi midagi muud kui lunastus normaalsest tervemõistuslikust kosmosest ehk patust.” (*Samas*: 332). „Kui mõistus

⁵ Vaatamata oma üldisele sallimatusele indogermaanide suhtes, kaldus Masing siiski ühtesid rahvaid eelistama teistele. Masingule “on meeldinud seigelda ingliskeelses raamatuilmas rohkem kui saksakeelses” (Runnel 1996: 523), paljud ta lemmikud kirjanduses olid inglased (mõned küll ka iirlased, seega keldid. Nagu G.B. Shaw.). Kaplinski poolt veidi liiga palju viidatud Masingu masendus- ja vihahoog, milles viimane leidis, et kõik suured rahvad tuleks ära hävitada, sisaldas mööndust venelastele, “kuna nende hulgas on nii palju keni inimesi” (Kaplinski 1994). Kõige halvemini arvas Masing ikkagi sakslastest.

vabaneb seltskonna surve alt, siis võib juhtuda, et ka keel vabaneb, ja võime moodustada säärase keele, mis ütleb ära selle uue” (VM: 252).

Taas on huvitav jälgida, kuidas Masing talitab äärmuslikrelativistliku Nāgārdžunaga. Nāgārdžuna ütleb Masingu järgi, et Jumalariiki ei saa “kirjeldada mistahes mõistestikuga, kuidastahes teoreetiliselt inimesekeeles.” See aga ei tähenda, et Jumalariiki Nāgārdžuna järgi ei saagi kirjeldada, vaid “[m]õeldav on ainult mingi uue adekvaatse “keeles” leiutamine, kui see “keel” jällegi pole üks uut tüüpi mõistestik” (N: 30). Masing siinkohal tekkinud paradoksi ei lahenda ega seleta, mis eristab “keelt” “mõistestikust”.

1.4. Masing ja Nāgārdžuna

Käesoleva töö teemaks pole mitte budism, vaid Masing, sestap ma ei tegele budismi, mahajaana-budismi, madhjamaka-budismi või nirvaana olemuse küsimustega, vaid sellega, kuidas Masingu budismi- ja nirvaanatõlgendus peegeldavad tema hoiakut. Siiski tahaksin Masingu hoiaku selgema väljajoonistamise huvides osutada sellele, et nirvaanat võib tõlgendada ka hoopis teisiti kui Masing seda tegi.

Võibolla Masing väljendas küllalt ohtralt oma mõtteid Tõest budistlikus ja taoistlikus traditsioonis⁶ osalt sellepärast, et ei tahtnud “kedagi häirida oma kujutlusega Jeesuse õpetusest, mille suhtes jätkub vihjest, et Jeesus eitas kausaalsustki” (ÜÜ: 171). Kristluse käsitlemine antikausaalse ja nii relativistlikuna tähendanuks Piibli radikaalse ja keeruka ümbertõlgendamise käigu esitamist lugejatele, kuigi “[t]undub, et kristlus oli seesama õpetus hilisjuutlikus fraseoloogias”, mis budismgi (PP: 154). Võibolla budistlikus kirjanduses on palju selgemalt ja vastuvaidlematumalt kirjas see, millele Masing vastandus.

Teisest küljest aga on nirvaanaga eriti kerge tekkima probleem seoses Tõega. Juba selle sanskritikeelse sõna (*nirvāna*, või paalikeelne *nibbāna*) tähendus on negatiivne. See tähendab “vaibumine, kustumine, vabanemine” (Läänemets 1995: 275). Ning väga tihti on seda defineeritud väga mitmes mõttes ja mitmel tasandil negatiivsena nii budistide endi –

⁶ 1938. aastal pidas Masing Tartu Ülikooli usuteaduskonnas loengukursuse taoismist (Sepp, red. Kuusk: 86). Nende loengute konseptid on Arne Hiobi väitel paraku kaotsis (Hiob, Liiv 2001-2002: 10). Masingu koduarhiivis leiduvad lahtised, üksikud lehed mingist pikemast taoismi-tekstist.

eriti mahajaana-haru, mis oli Masingulegi olulisem kui hinajaana – budismi uurijate kui selle kriitikute poolt.

Masingu budismikäsitlesega on huvitav võrrelda Jay L. Garfieldi mahukat selgitavat kommentaari tema tõlkele Nāgārdžuna tähtsaimast teosest “*Mūlamadhyamakakārikā*” (“*The Fundamental Wisdom of the Middle Way*”, Nāgārjuna 1995).

Mahajaana-budismi keskseks ideeks on Garfieldi järgi doktriin kahest tõest – ühelt poolt konventsionaalsest, igapäevasest, ning teiselt poolt lõplikust (*ultimate*). Konventsionaalsed tõed on tõed meid ümbritseva nähtava maailma kohta ning selles leiduvate, kausaalsusprintsipi alusel tekkivate-kaduvate objektide kohta. Lõplik tõde selle maailma ja objektide kohta aga on, et see kõik on tühi (Garfield 1995: 275). Garfieldi järgi on siinkohal aga väga kerge teha saatuslikku viga, muutes konkreetseks, sisukaks (*to reify*) lõpliku tõega seonduvad entiteedid nagu Buddha või neli õilsat tõde (*samas*: 276), nirvaana (*samas*: 327) või paradoksaalsel kombel tühjuse enda (*samas*: 303). Taolise sisukaks muutmise tulemusena muutuvad need entiteedid reaalseteks, tõeliselt eksisteerivateks fenomenideks, konventsionaalne maailm muutub aga illusiooniks. (*Samas*: 276).

Selle vea teevad Garfieldi järgi mitmed budismi-uurijad, näiteks T.R.V. Murti (1973: 9): “Absoluut [lõplik tõde] on transtsendentne... fenomenid nende essentsiaalsel kujul”⁷. Sarnaselt arvavad Tola ja Dragonetti (1981: 276), kelle järgi tõde on “”midagi” täiesti erinevat. ... See “midagi” on tõeline reaalsus”⁸. Nagao kirjutab (1991: 46): “Kaheosaline Tõde koosneb *paramārtha*’st (mis on maailma kohal, absoluutne) ning *samvṛti*’st (mis on maailmas, konventsionaalne). Need kaks eristuvad selgelt; esimene kui tõeline tõde, teine kui tõde, mida varjab vale ja rumaluse kate.”⁹ Garfieldi järgi on sarnane tühjusetäitja ka teine Nāgārdžuna-tõlkija Kenneth Inada, kelle järgi nirvaana on samuti transtsendentne ning kuulub täielikult erinevasse ontoloogilisse valda¹⁰ (Inada 1970).

Võttes arvesse Masingu eelpooltoodud arutlusi Tõe/nirvaana kohta, võib kõhklematult asetada ka teda siia “transtsendentaalsete” budismi-tõlgendajate ritta. Masing

⁷ “The Absolute [ultimate truth] is transcendent to thought... phenomena in their essential form”.

⁸ “As a result ... there remains (we are obliged to say) ‘something’ completely different. ... That ‘something’ is the true reality”.

⁹ “The Twofold Truth is composed of *paramārtha* (superworldly or absolute) and *samvṛti* (worldly or conventional). These two lie sharply contrasted, the former the real truth, and the latter as the truth concealed by the veil of falsehood and ignorance”.

¹⁰ Garfield refereerib: “Inada [...] asserts that *nirvāna*, in fact, is transcendent, belonging to a wholly different ontological realm.”

kirjutab: “Võib öelda, et [tervemõistuslik maailm] on illusioon, et ta on relatiivne [...], et tal puudub svabhāvah, s.t. eksistents iseendast [...]” (N: 3). “See, mida keskmine inimene, tervemõistuslik, nimetab reaalsuseks, need on ainult mõisted ja see on [...] teise järgu tõelus [...]. Tõelist tõelust [...] Seda ei sisalda yksmõistestik.”¹¹ (Samas: 21). Budismi keskset *śūnyatā*-mõistet (= tühjus – Ida mõtteloo leksikon 2006 *sub* tühjus) interpreteerib Masing, omistades selle fenomenaalsele maailmale: “[*śūnyatā*] taga on mõiste, mida eurooplased (semantikud j.t.) nimetaksid “abstraktsioon”. Et iga abstraktsioon on irreaalne, tõeluse stilisatsioon teatavate reeglite järgi, siis on loomulik, et ta on “endapete, illusioon.”” (N: 25). Kui Nāgārdžuna räägib nähete tühjusest, siis “nende väidete juurde tuleb pidada meeles, et ta ei räägi absoluutsest reaalsusest.” (Samas: 26). “REAALSUSES, nirvaanas, jumalariigis ei ole vasturääkivat [...]. Vastandid on meie illusioon.” (Samas: 37).

Nii Garfieldi nimetatud autorite kui Masingu “tühjust täitev” (*reification*) seisukoht aga on Garfieldi järgi vastuolus Nāgārdžuna “tühjuse tühjuse” (*emptiness of emptiness*) ideega, mille kohaselt pole tõepoolest ükski fenomen lõplikult tõeline, püsiv, sõltumatu jne., ka mitte nirvaana (Garfield 1995: 323). Lõpuks leiab Nāgārdžuna, et ei ole vähimatki vahet samsaara ja nirvaana vahel: “*There is not the slightest difference/Between cyclic existence and nirvāna.*”¹² (Nāgārdžuna 1995: 75). Kõik on tühi – mitte illusoorsuse, vaid konventsionaalsuse, muutlikkuse, püsituse tähenduses. Seega ei saa Garfieldi järgi Nāgārdžunat süüdistada nihilismis – maailm pole mitte olematu, tühi, vaid konventsionaalne (Garfield 1995: 306).

Whatever is dependently co-arisen
That is explained to be emptiness.
That, being a dependent designation,
Is itself the middle way.

Something that is not dependently arisen,
Such a thing does not exist.
Therefore a nonempty thing
Does not exist.
(Nāgārdžuna 1995: 69; XXIV peatükk, 18. ja 19. värss).

¹¹ “yksmõistestik” – võibolla on tegu minu valduses oleva *samizdat*-koopia ümberkirjutusveaga. Masingu oma käega kirjutatud loengukonspektis (N(k)) seda terminit sisaldavat mõttearendust pole. Ilmselt Masing improviseeris siin tsiteeritud mõttearenduse, nagu tal tihti kombeks oli. Masingu üldisest hoiakust tulenevalt tundub tõenäoline, et Masing ütles “Tõelist tõelust [...] Seda ei sisalda *ükski* mõistestik”.

¹² Eelistan jätta Nāgārdžuna tsitaadid tõlkimata, et vältida mitmenda astme kaudtõlget (sanskriti – tiibeti – inglise – eesti) ning võimalikke asjatundmatusest tulenevaid tõlkevigu, mis võivad mõistmist veelgi raskendada.

Garfieldi järgi Nāgārdžuna jaoks nirvaanas olla tähendab lihtsalt näha entiteetide, fenomenide asemel tühjust. (Garfield 1995: 332). Asi ei ole Garfieldi järgi aga niisama lihtne, et taibates mõistusega mahajaanalikku või madhjamaka filosoofiat ning nõustudes sellega, inimene ongi nirvaanas. Pelgalt mõistuse abil nähete konventsionaalsust taibata tähendab tegelikult ikka neid tõelistena st. valesti näha. (*Samas*: 332-333). Kõikide asjade konventsionaalsuse *õige* tajumiseni on võimalik jõuda vaid põhjaliku budistliku praktika abil, mida Nāgārdžuna põgusalt kirjeldab oma “Mūlamadhyamakakārikā” eelviimases, XXVI peatükis (Nāgārjuna 1995: 77-78).

Missugune on Nāgārdžuna vaade nirvaanale budismi üldises kontekstis või kas Garfield interpreteerib Nāgārdžuna nirvaanat õigesti, ei luba minu kompetents öelda. Muidu huvitav küsimus, kas ka Garfieldi nirvaana-tõlgendus – fenomenide õige nägemine – ei sisalda endas saatuslikku paradoksi, ei ole antud juhul oluline. Siinkohal katsusin vaid näidata, kuidas Masingule nii olulist Nāgārdžunat, mh. viimase vaadet nirvaanale, on võimalik interpreteerida Masingust oluliselt erinevalt. Kõikide fenomenide tühjuse st. konventsionaalsuse tajumine kahtlemata polnud see, mida pidas nirvaana all silmas Masing, kelle jaoks Tõe tajumine pigem tähendas võimalust “astuda hoopis teisele elupinnale ja hakata mõtlema uute mõistetega.” (B: 195).

Jaan Kaplinski on kirjutanud, et Masing jäi kristlaseks elu lõpuni, kes tõlgendas ka budismi luterlikult (Kaplinski 1999: 30). Masingule sarnast – transtsendentset, absolutistlikku – vaadet budismile leidis ja küllap leidub praegugi maades, kus budism on juba aastasadu kohal olnud. Garfield märgib, et juba klassikalised india budistlikud kriitikud süüdistasid madhjamaka doktriini nihilismis (Garfield 1995: 300). Samas on vist tõsi, et kristlikus maailmas leidub – vähemasti leidis enne 20. sajandit – *absoluutselt kõige* konventsionaalseks kuulutamise ideed tunduvalt vähem kui budistlikus maailmas. Kui kristlikus müstikas meid ümbritsev tavailm mittetõeliseks kuulutati, siis ikka mingi Tõelise tõeluse nimel, mis kuidagimoodi näilikreaalsuse varjus asub. Selles mõttes on Masing küll lähedasem kristliku müstika traditsioonile kui budismile (vt. ka 5.2.2.)

1.5. Masing ja postmodernism (Derrida ja Deleuze)

Analoogselt Nāgārdžunaga võib võrrelda Masingut ka modernse aja relativistliku mõtlemisega. (See ei tähenda automaatselt, et Nāgārdžuna ja üht või teist sorti moodne relativism oleksid automaatselt tervenisti sarnased, antud juhul on teemaks vaid see, kas fenomenide püsituse taga on mingi püsiv Tõde, või ei ole.) Masing ise väljendas oma poolehoidu Wittgensteinile. Et asetada Masingut kaasaegsesse konteksti, võrdlen teda alljärgnevalt põgusalt 20. sajandi teisel poolel Läänemaailmas domineerima pääsenud mõtteviisiga, mida on (eriti angloameerika traditsioonis) nimetatud postmodernismiks. Tahan ka siinkohal rõhutada, et postmodernism või alljärgnevalt käsitletud autorid pole antud töös uurimiseesmärgiks iseeneses, samuti pole eraldi eesmärgiks Masingu võrdlemine nende autoritega, ma võrdlen Derrida ja Deleuze'i Masinguga vaid nii palju, kui vaja, et paremini välja joonistada Masingu Tõde.

Pean postmodernismi all silmas pärast Teist Maailmasõda Läänemaailmas tekkinud mõtlemist, mis sarnaselt mitmete varasematelegi vooludele ja filosoofidele vastandus valgustusele ja sellest tulenevatele ratsionalistlikele progressiideaalidele, kuid mida erinevalt eelnenud anti-ratsionalistlikest mõtlemisviisidest (romantism, eksistentsialism vms.) iseloomustab iseäranis järjekindel skepsis mistahes positiivsete programmide või suurte narratiivide suhtes. (Encyclopedia of Postmodernism 2001 *sub* postmodernity). Nii laialt defineerituna võib postmodernismi alla liigitada Jean Baudrillard', Hélène Cixous', Gilles Deleuze'i, Jacques Derrida, Michel Foucault, Félix Guattari, Luce Irigaray, Fredric Jamesoni, Julia Kristeva, Jean-François Lyotard'i, (*samas*), Richard Rorty ja hilisema Roland Barthesi, kui nimetada mõningaid tuntud nimesid ilma pretensioonita olla ammendav.

Masing võib esmapilgul näida postmodernismile sarnane. Kuulutas ta ju kõik tõesuhteliseks: "viimne kui ainus tervemõistuslik süsteem, iga filosoofia, iga dogmaatika, iga eetika on juba tänapäev, aastal 1963, iganenud anakronism, relikt ja atavism. Nende aeg saab ja nende aeg saab kauaks läbi." (B: 222). Masingut on postmodernismiga ka võrreldud – seda on teinud Raivo Raave (1995: 13) ja Kari Sallamaa (1999). Hasso Krull on osutanud dekonstruktiivse lugemisviisi produktiivsusele Masingu luule puhul

(“Ehatuule maa” retsensioon “Dekonstruksiooni grammatika” – Krull 1988: 5), ning alalõpmatutele katkestustele ja väärtusopositsioonide ümberpööramisele romaanis “Rapanui vabastamine” (Krull 1989: 4). Krull kirjutab selle romaani kohta, et

see oleks lõppkokkuvõttes üks päris “dekadentlik värk”, kui mitte aeg-ajalt tekstipilti ilmuv suuretäheline “Jumal” toimuvat vaos ei hoiaks [...]. [...] oluline on aga märkida, et kogu kristlik-kreekalikust kõikeühendavusest, inimhinge jäägitult kokkukasvanud Üks-olemisest hoolimata ei ole Masingu “Jumal” kunagi maailma keskpunkt (rääkimata sellest, et ta võiks olla mingi korrastav-mõistuslik alge). See on müstiku, ketseri “Jumal”, pigem “isik” kui “printsip”. Ja see isik pole “maailma ülesehituses” kuskil täpsemini lokaliseeritav.

Nii on Masingul ka hõlpus pöörata pahempidi mainitud väärtus-opositsioone. Ta ei riku sellega mingit printsipi, mingit “loodusseadust”. [...] Minu arvates see väärtusopositsioonide ümberpööramise võime on praegu igasuguse Masingu teksti juures kõige olulisem ja funktsionaalsem. (Krull 1989: 4, *Krulli allakriipsutus*).

Krull teeb siin selge vahe Jumala kui lokaliseeritava “keskpunkti”, isegi “korrastava alge”, ja müstiku Jumala vahel, kellele nimetatud kvaliteete omistada ei saa. Minu meelest sellise vahe tegemine “Jumala-probleemi” ei lahenda. Kui Masingu Jumal on “müstiku, ketseri Jumal” (mida ta kahtlemata on), siis on ta minu meelest ikkagi lõppkokkuvõttes kuidagi lokaliseeritav; mingis mõttes on ta lõpuks ka maailma keskpunkt ja isegi “korrastav alge”, nõnda ka fundamentaalse opositsiooni kehtestaja. Ainult et müstiku (antud juhul Masingu) Jumala puhul need kvaliteedid on inimese eest põhjalikult varjatud illusioonide ja valede loori taha. Kuna Krull siinkohal vist nii ei arva, kuna tema järgi Masingu Jumal korrastava algena ei toimi (millisel juhul muidugi jääb vastuseta küsimus: kuidas ta siis toimib?), võib ta tõesti Masingut käsitleda pidurdamatu opositsioonipöörajana, mis on siinses töös mõistetud tähenduses igatahes postmodernistlik omadus. Krull on Masingust korduvalt hiljemgi kirjutanud, väljendades kohati vastuolulist suhtumist Masingusse (eriti Krull, Mölder, Olmaru 1993: 49-50), samas pole ta edaspidi, pärast ülaltsiteeritud 1989. aasta artiklit Masingut enam otseselt siin määratletud mõttes postmodernistlikusse konteksti asetanud.

Olen Masingut isegi postmodernismiga võrrelnud oma bakalaureusetöös “Uku Masing ja postmodernism” (Vabar 2005), kus jõudsin järeldusele, et teatud autoritest, keda võib postmodernismi alla liigitada – nt Derridast ja Foucault’st – on Masing vaatamata esmase tasandi sarnasusele siiski lõpuks erinev, samas kui mõnede teiste autorite puhul – nt. Deleuze’i ja Guattari puhul – võib ka sügavamal tasandil kõnelda sarnasusest.

Taasesitan väga lühidalt oma tookordse mõttekäigu **Derrida** ja Masingu sarnasustest ja erinevustest. Derrida järgi on Lääne kultuur eriti logotsentristlik st. põhineb

ekslikul seisukohal, et sõna ütleb maailma kohta midagi lõplikult ära, kehtestades nii maailmaasjade suhtes võimalikult muutumatud opositsioonilised alluvussuhted. Derrida pakub jäikade opositsioonide vastu võitlemiseks välja dekonstruktsiooni meetodi (kuigi Derrida ise muidugi eitab dekonstruktsiooni puhul epiteeti “meetod” nagu mistahes teisi epiteete), mis kehtivad duaalsed opositsioonidehierarhiad ümber pöörab ning seejärel tühistab (Derrida 1995: 52). Dekonstruktsiooni käivitamiseks tuleb fundamentaalses opositsioonis kõne/kiri panna valitsema kiri, kus sõna on vaid sõna, avatud lõputule opositsioonide tekkimisele/hääbumisele. (*Samas*). Derrida põhihoiakuga on hõlpsasti kõrvutatav Masingu keelekriitika: Masingu järgi millinetahes praegusele inimesele kättesaadav semioos ning sellel põhinev vaade maailmale on vale ja puudulik, ning sellisest, teatud viisil hierarhiliselt korrastatud maailmavaatest kinnihoidmine, selle pidamine õigeks, on rumalus.

Kuid nagu olen ülalpool juba mitu korda näidanud, on Masingu relatiivsete võltsmärkide ning nende tähistatud võltstegelikkuse tühistamise eesmärgiks jõuda Tõelise tegelikkuseni, Jumalani, Tõeni. Derrida puhul muidugi millestki sellisest rääkida ei saa. Derridale polnud väljaspool opositsioonilisust mingit Jumalat, transtsendentsust, üldse mitte midagi (Undusk 1998: 13). Põhiline oli mitte jääda teatud hierarhiatesse pidama, vaid neid aina ümber pöörata.

Tõsi, Jaan Unduski järgi peitub Derrida substants, Tõde, nimelt dekonstruktsiooni kategoorilisuses. Derrida “ennastunustav uidang tähenduse lõpututel teedel, käsuga mitte kusagil peatuma jääda, istuda, puhata, see ongi tema substantsiaalne ülesanne.” (*Samas*: 24). “Logotsentrism viiakse täiusele logotsentrismi kriitikana.” (*Samas*: 42). Võideldes jäikade opositsioonide vastu on Derrida Unduski järgi seadnud fundamentaalseks struktureerivaks printsipiks selle võitluse enese, millest pole eales pääsu. Kuid õnneks ei pea ma hakkama selle paradoksiga siinkohal põhjalikumalt tegelema; antud töö raames piisab väitest, et kahtlemata ei pidanud Masing Tõe all silmas mingit paradoksaalset, igavest tõelt tõele kulgemist; igavest tõdede tühistamist – täpselt nagu Nāgārdžunagi puhul ilmnis, et Masingule ei saanud Tõde olla Tõe puudumine.

Minu katse tuvastada oma bakalaureusetöös Masingu põhilist sarnasust **Gilles Deleuze`ile** (Vabar 2005: 49-63) oli kahtlemata eksitus. Tegelikult võib siinkohal välja tuua sama põhilise erinevuse, mis Derridagi puhul. Deleuze`i üheks põhiliseks mõisteks oli saamine (*becoming*), mis vastandub olemisele (*being*) (Colebrook 2005: 125-145).

Colebrook isegi nimetab saamist Deleuze'i järgi ainsaks tõeliseks tegelikkuseks (*samas*: 125). Saamine on läbivalt oluline ka koos Félix Guattariga kirjutatud tekstides (nt. Deleuze, Guattari 2004). Siinkohal piisab, kui öelda, et saamise konstitueerivaks tunnuseks on *liikumine, muutus* (Due 2007: 141-142) mistahes skaalal mõõdetuna, ja sellest tulenevalt ka mitmus, paljus, sest kui üks saab teiseks, siis ta ju pole enam üks.

Masingu Tõde ei saa kindlasti olla liikumine, muutumine. Nagu näitasin ülal, on Masingule muutus ja liikumine illusoorse, selle taga aga on võimalik kogeda näiteks „igavesti muutumatut, suhtetut ja sõltumatut Buddha kosmilist keha, nirvaanat” (VM: 392) ja/või teatud müstilist kogemust, absoluutselt muutumatut ja igavest „tunne[t] mitte-minade maailma suhtes”, samuti on võimalik uskuda ja loota igavest „Jumala halastus[t] ehk armastus[t] maailma vastu.” (PP: 351-352). Võimaliku paradoksaalse olukorra, mille kohaselt muutlikkus, liikuvus võikski olla Masingu „absoluutselt muutumatu”, võib välistada analoogselt Garfieldi interpreteeritud Nāgārdžuna ning Derrida puhul näidatuga.

Täpselt nagu Nāgārdžuna puhul oli võimalik näidata, kuidas kaks erinevat tõlgendajat – Masing ja Garfield – suhtuvad mõlemad oma objekti hästi, kuid sisuliselt mõistavad teda täiesti vastandlikult, nii pakub ka Deleuze hea võimaluse näidata, kuidas teatud autoreid on võimalik mõista entusiastlikult väga erineval viisil, tuues nii hästi välja Masingu ja postmodernismi (Deleuze'i näitel) erinevuse. On huvitav ja kõnekas, kuidas nii Masingule kui Deleuze'ile olid meeltemööda näiteks Bergson, Kafka või Castaneda, aga kui Masingule need autorid pakkusid võimalust läbi näha või ületada muutumist ja liikumist kui selle maailma vaeva, siis Deleuze'ile oli muutumine st. saamine nende kolme autori puhul eesmärgiks iseeneses.

Henri Bergsoni *élan vital* (tõlgitud eesti keelde kui *eluhoog* – nt. Bergson 2005) oli Masingule „tõeluse vool” (ÜÜ: 137), kogu maailmatervik ning seega nirvaana (PP: 143), illusoorsete püsitude fenomenide mingi küllalt salapärase (mitte panteistlik!) kogusumma. (Masingu Tõde teatud erinevust tema tõlgendatud *élan vital*ist käsitlen 2.2.) Deleuze'ile aga polnud *élan vital* mitte ühtne tervik, vaid – vastupidi – eristamise jõud, eristamise liikumine (vt. nt. teose “Bergsonism” viienda peatüki pealkirja: „*Élan vital as Movement of Differentiation*” – Deleuze 1991: 91). Mitte püsitude, muutlike fenomenide muutumatu kogusumma, vaid fenomenide muutlikkus *iseenesest*. „Edasimineku „eraldumise ning jagunemise”, „dihhotoomia” abil on elu essents.” („*Proceeding "by dissociation and division," by "dichotomy," is the essence of life*”). (*Samas*: 94).

Deleuze'i-Guattari jaoks iseloomustas Franz Kafka loomingut lõpliku eesmärgi pärratus. Kafka-masin on vabalt ihaldav; "tegu pole mitte vertikaalse liikumisega taevasuunas või otse ette, tähtis ei ole enam purustada katust, vaid "kihutada", ükskõik kuhu," asi on Deleuze'i-Guattari järgi "pelgas pagemisjoones, õieti lihtsalt väljapääsus, "paremale, vasakule, ükstapuha kuhu", peaasi, et see oleks võimalikult tähendusetu." (Deleuze, Guattari 1998: 36).

Masingu jaoks on Kafka tähendus täpselt vastupidine. Masing tõlgendas Kafkat juudi müstika võtmes (MOL (tekst *Elpida echomen* – meil on lootust (kr.k)) 156-157; 171) ning leidis, et Kafka "Protsessi" katedraaliepisoodi aluseks on müstik Isaak Luria (1534-1572) oletus, mille kohaselt Toora igal sõnal on iisraellaste arvule vastavalt 600 000 ust, iga inimese jaoks oma. Sellest lähtuvalt on too episood võibolla ikka veel "[i]nimliku täieliku lootusetuse peatunnistajaks" (*samas*: 156) ning ka "Loss" käsitleb "[i]nimliku lootuse ebakindlust" (*samas*). Kuid tegelikult Masingu järgi Kafka ei olnud täiesti lootusetu. "Eesmärk" – Masingu järgi seega muidugi Jumal – on Kafkale "saavutatav, kuid inimene laseb tühiste põhjuste pärast õige hetke mööda minna" (*samas*).¹³

Samasse konteksti – paradiisiotsimise, Püha Graali püüdmise, ühesõnaga Tõe püüdlamise konteksti – paneb Masing ka Carlos Castaneda. Masingu järgi laseb inimene mööda võimaluse saladust (Tõde) mõista, sest Castaneda sõnadega: "*Usually, we are too busy, or too preoccupied, or just too stupid to realize* (C. Castaneda, *Journey to Ixtlan* [...])" (*samas* 158; „Aga tavaliselt ollakse liialt rumal või laisk, ja õnn on lipsti läinud.” (Castaneda 1992: 225)). Deleuze'i-Guattari jaoks aga tähendas Castaneda mh. võimalust vabaneda interpreteerivast semioloogiast ning lasta end vabaks eeltähistavas semiootikas (*presignifying semiotic*), millel pole mitte mingit eesmärki peale iha vabastamise fikseeritud eesmärkide küljest: "Leia omaenda kohad, territoriaalsused, deterritorialisatsioonid, režiim, pagemisjooned!" (Deleuze, Guattari 2004: 153 "*Find your own places, territorialities, deterritorializations, regime, lines of flight!*").

Leian, et Derrida ning Deleuze'i juures välja toodud hoiakud Tõe suhtes on postmodernismi puhul laias laastus representatiivsed. Teisisõnu: postmodernismis ei ole mitte mingisugust Tõde Masingu mõttes. Lõpuks peakski ju Tõe puudumine olema –

¹³ Vähemasti Kafka puhul olen nõus pigem Masingu kui Deleuze'i-Guattariga, kuigi mu meelest Kafka on siiski veidi lootusetum kui Masing arvas. Masing, kes on ju tuntud pessimistina, vahel ilmutab lootust ootamatutes kohtades. Masingu ja Karl Ristikivi kirjavahetuses on just viimane tõsiselt pessimistlikuks pooleks, ja hea on lugeda, kuidas Masing teda julgustab (KR).

vaatamata lugematutele erinevustele ja vastuoludele konkreetsete autorite puhul – postmodernismi konstitueeriv tunnus. Seega on Masing postmodernismiga pealtnäha sarnane, kuid põhilises erinev.

1.6. Masing ja Kaplinski

Ilmselt võiks tuua veel näiteid siinses mõttes relativistlikest süsteemidest, mis põhilisel viisil Masingule vastanduvad. Sellisel relativistlikul moel võib mõista ja ongi mõistetud zen-budismi, mis muidugi ka põhineb suuresti mahajaana-budismil (vt. nt. Watts 1989: 57-76) või taoismi. Kuid selles peatükis loodud vastandus ei tähenda, nagu poleks võimalik muusugune suhe absoluutsesse Tõesse kui Masingu oma või nt. relativistlikult mõistetud budistlik.

Samuti ei tahaks ma loobuda siinse konteksti pakutud võimalusest mainida Masingu Tõega seoses, kui huvitav oleks selles küsimuses võrrelda Masingut ning ta õpilast Jaan Kaplinski.

Lauri Sommer, mulle näib, on väljendanud oma essee “Janka ja Uku” (2001) seisukohta, et mõlema mehe jaoks on üks ja sama Tõde. Sommer kirjutab, et “[i]kka huvitas neid teatav laiem plaan, Teine Maailm või Midagi muud, mida kogedes oleks imelik ja meelekerge olla”. Sommer kirjutas isegi, et Masingu “töö on pühendatud edenedes tajutava Jumalariigi, Nirvaana, Teise Maailma, (Kaplinski: “Millegi muu”) ilmutamisele tänapäevastele inimestele.” (*Samas*). Nii ühesest võrdusest järeldub Sommerile ka, et kahe mehe “[e]sseistikast tunduvad paari sobivat “Pessimismi põhjendus” ning “Usk on uskmatust.” (*Samas*).

Tõsi, Sommer kirjutab ka, et “[s]ee, mida ja kuidas usuti, ei saanudki kokku langeda. Ajalised ning usulised taustad ning kujunemislugu olid liiga erinevad.” (*Samas*). Kuid Sommeri esseest jääb siiski mulje, et erinevad aegruumid pakkusid kahele mehele lihtsalt erinevaid *vahendeid* või *väljundeid* mingi *sisemise* asja (usu, tunde, müstilise kogemuse...) realiseerumiseks, mis oli mõlemal mehel *sama*, kuigi võibolla erineva intensiivsusega.

Ma ei taha öelda, et oleksin veendunud, nagu oleks Kaplinski relativist ülaltoodud budistlikus või postmodernistlikus mõttes. Kohati mulle näib, et ta isegi on. Kohati mulle

aga näib, et Kaplinski peaks ka sedasorti relativismi kompromissituks usuks, usklikkuseks (vrldl. 1.5. toodud Unduski järeldust Derrida kohta – Undusk 1998: 24, 42), millele ta samuti vastandaks selle, mida on nimetanud uskmatuseks, imestamiseks, imelikkuseks. Ja võibolla pole talle sellised küsimused üldse olulised. Aga kuigi ma olen täiel määral nõus Sommeri essees osutatud paljude sarnasustega kahe mehe vahel, mulle näib tõenäoline, et Kaplinskile ei ole Tõde Masingu mõttes. Vähemasti viimaste aastakümnete jooksul pole olnud. Pärast seda aega, millest Kaplinski kirjutab, et

Olin ise [Masingu] jünger, uskusin temasse, see kõik on mul läbi elatud ja põetud. Nüüd mõtlen, et see oli eksitus, noore inimese eksitus, mis liiga kaua kestis. Ma ei aktsepteerind elu, võitlesin selle vastu, ei tahtnud olla inimene, vaid üliinimene. Muidugi protestisin ka tavalise religiooni, religioossuse vastu, igatsesin ülireligiooni, religioosset plahvatust, mis mu kohemaid lõhki kisuks ja lunastaks. (Kaplinski 2001).

Masingu ja Kaplinski Tõesse suhtumise võrdlus oleks tõsine töö nii filosoofilises kui kirjandus- ja eluloolises plaanis. See aitaks igal juhul veelgi paremini illustreerida Masingu Tõde – illustreerida võibolla ka sellisest vaatepunktist, mida ei pakkunud relativistlikult mõistetud Nāgārdžuna või postmodernism. Kuid ma ei jõua seda mahukat ja produktiivset võrdlust siin ette võtta. (Seega ei paku ma ka korralikku põhjendust väitele, et Kaplinskil pole Tõde Masingu mõttes. Jäägu see väide hüpoteetiliseks.) Siiski tahtsin vaid osutada sellise uurimuse huvitavusele; selle huvitavusega ma ka põhjendan antud alajaotuse üldist ebamäärasust ja vihjelisust. Üldse võiks keegi ometi põhjalikult võrrelda Masingut ja Kaplinskit.

Peatüki kokkuvõte

Vaatamata Masingu kohatisele sõnaohtrale ja kategoorilisele nõudmisele, et ükski filosoofia, tõde, moraali- või eetiline süsteem pole õige, et ei ole olemas sellist asja nagu “mina”, ning et ükski keel pole teisest õigem, on Masingu jaoks siiski lõpuks Tõde, mis on ainus kindel, tõeline, muutumatu, nagu on kindel ka Tõde tunnetuse subjekt, mingi “mina” lagunemisel järele jääv “ajatu ja ruumitu hulkur”. Kindel on ka, et mingitsorti kommunikatsioonisüsteemi abil on võimalik efektiivne, piisav kontakt Tõde ja subjekti vahel.

Nõnda ei saa Masingu Tõde mõista kuidagi paradoksaalselt, negatiivselt või nihilistlikult, näiteks “Tõde on tõe puudumine”, “Olemine on mitteolemine” vms. Seega ei saa Masingut lõppkokkuvõttes, st. Tõe seisukohast võrrelda taoliste äärmuslik-relativistlike süsteemidega, mis on üles ehitatud sedasorti negatiivsusele. Taolistest süsteemidest tõin näiteks Nāgārdžuna oma (mõistetud läbi ta tõlkija Garfieldi) ning kaks postmodernistlikku süsteemi. Masing on teataval tasandil postmodernistlikele süsteemidele kõnekal moel üpriski sarnane – väljendades nende süsteemide kaasaegsena teataval määral samas keeles samu mõtteid, hinnates samu autoreid jne. – kuid see sarnasus on Tõe seisukohast petlik.

Seejuures pole välistatud, et budismis või ehk isegi postmodernismis poleks suundi, mis on masinglikus mõttes Tõele orienteeritud ning seega oleksid Masingule märksa sarnasemad (postmodernismi puhul oleks taoline suund küll pigem erand). Toodud näited ka ei tähenda, nagu oleksid budism ja postmodernism omavahel sarnased, mida nad eriti ei olegi. Küll aga ühendab neid (nagu ma neid siin esitlesin) üks sarnasus, mis ainsana mind antud juhul huvitas – vastandumine masinglikul viisil mõistetud Tõele.

Viitasin ka produktiivsele võimalusele võrrelda Masingut Tõe küsimuses Kaplinskiga.

2. TÕDE KUI TERVIK

On teatud kompleks tunnuseid ja kirjeldusi, mis võimaldavad mõelda Masingu Tõest kui millestki ühtsest, mida teataval määral siiski on võimalik väljendada. Selleks tunnustekompleksiks on mingi raskestimääratletav Tõe ühtsus, sünteetilisus, kõikeühendav vool, terviklikkus. Sellele ühtsusele – eeskätt just uue sünteesi ideele – ehitas Arne Hiob üles oma doktoritöö.

Alljärgnevalt vaatlengi kõigepealt alajaotuses 2.1. Masingu uue sünteesi teooriat, mis on Masingul vist kõige põhjalikumalt ja selgemalt väljendatud terviklikkuse-käsitlus. Seejärel – alajaotuses 2.2. – refereerin teisi Tõe kui terviku käsitlusi. Lõpuks, alajaotustes 2.3. ja 2.4. arutlen, mida terviklikkuse-idee Tõe kohta teada annab.

2.1. Uus süntees

Peamiselt oma “Üldises usundiloos” formuleeris Masing oma teooria inimkonna vaimsest ja religioosest arenguloost. Nõnda nagu lapsegi hoiak maailma suhtes, nii ka teatud tasemel oleva primitiivse inimese oma oli sünteetiline (ÜU: 132, 137). Keskkonnas, kus inimene elas, toimusid protsessid, mis olid inimese enda jõu ning tegudega võrreldes tohutult võimsamad, ning inimene reageeris neile emotsioonidega, mis oli segu hirmust, hämmastusest, ülevusest, hardusest, ligitõmbavusest (*samas*: 19, 27). Mistahes sõnad selle ürgse tunde suhtes on tänapäeva inimese omad; primitiivne inimene neid ei teadnud ega eristanud ning tema jaoks oli see tunne täiesti ühtne (*samas*: 138). Ürginimene isegi ei eristanud veel meie mõistes “mina” ja “mittemina” ehk keskkonda, kus teda mõjutavad sündmused aset leidsid (*samas*: 40).¹⁴ Selline sünteetiline hoiak oli Masingu järgi

¹⁴ Masing isegi “ei näe põhjust, miks usk primaarse hoiakuna peaks olema võõras loomele täiesti ja omane ainult inimestele” ning leiab, et ka “koera ulgumine on usundlik toiming, usuavaldus” (ÜU: 17). Samas Masing ei täpsusta, kas vahe muistse inimese ürgilmutuse ning loomade uskliku hoiaku vahel on kvalitatiivne või pelgalt kvantitatiivne. Siit tekib terve rida huvitavaid küsimusi. Kas ka loomad kogesid siis mingil kombel ürgilmutust? Milliste loomade puhul võib rääkida usklikust hoiakust ja milliste puhul veel mitte? Kas

põhiolemuselt kooskõlas Tõe olemusega; muistne inimene taipas Tõest rohkem kui hilisemad analüüsi-faasi esindajad, „tema ilmatunne oli eksistentsiaalselt sügavam ja õigem kui moodsa teadlase” (PP: 57).

Alles hiljem hakkas muistne inimene eristama erinevaid sündmusi ning oma reaktsioone sellele (ÜÜ: 133 jj.). Nii sai alguse kausaalne, dualistlik mõtlemine, ühesõnaga analüüsiperiood inimkonna ajaloos. Maailma erinevates inimgruppides tekkis lugematult erinevaid keeli ehk viise asjade nimetamiseks, omavahel seostamiseks, analüüsimiseks. (*Samas*: 139 jj.)

Kuid mõni tuhat aastat tagasi algas teekond selle suunas, mida Masing nimetas “uueks sünteesiks” (*samas*: 145). Sellele näitasid teed eeskätt budism, taoism (*samas*: 156) ja kristlus (*samas*: 171), kuigi võrreldavaid uue sünteesi katseid võib olla teisigi (*samas*: 156) – paaril juhul lisab Masing oma tuntud kolme täiskasvanu (Kristus, Buddha, Laozi) reale ka võimaluse, et täiskasvanuid võis olla teisigi, näiteks nimetatutega samal ajal kuskil Kesk-Ameerikas (B: 48-49). Ülal (1.3.) juba viitasin, et ka teatud keeled – soomeugri, semi, hiina, inglise jt. – on uuele sünteesile lähemal kui teised, kuna ei klammerdu nii kõvasti klassifitseeriva kausaalse analüüsi külge, tähistajad on konventsionaalsemad ning piirid tähistatavate vahel dünaamilisemad (ÜÜ: 145). Kuid liikumist uue sünteesi suunas tõendavad Masingule ka viimase paari sajandi valdavad suundumused Lääne täppisteadustes – näiteks füüsikas ja astronoomias – ning filosoofias (*samas*: 170). Masing leidis, et kaasaegne Euroopa filosoofia läheneb budismile (*samas*: 102) ning ironiseeris, et just teadus, mis tahtis nii kangesti analüütiline olla, muutis selle analüüsimise lõpuks mõttetuks ja võimatuks algul füüsikas (seoses elektroniga), siis filosoofias (*samas*: 149). Masing arvas, et budismi akausaalne¹⁵ süntees Euroopa matemaatikas-füüsikas-filosoofias alles hakkab avalduma ja järgnevatil sajandeil võib saada üldiseks. Samas pidas Masing asjade praegust seisust vaadates tõenäoliseks, et praegusel hetkel mandub teadus ning Läänelik mõtlemine paraku – loodetavasti siis ajutiselt – tagasi analüüsi. (*Samas*: 170).

Nagu Masing näitab oma “Üldises usundiloos”, on paljud usundiloolased pooldanud inimkonna arengukäiku, milles muistne terviklik religioosne kogemus on lagunenu, ning mis võibolla, loodetavasti või kindlasti ükskord taas saabub. Õieti on ju

loomade usklikku hoiakut võib siis samuti nimetada sünteetiliseks? Kui jah, siis kas seegi on sarnaselt inimeste ürgilmutusega Tõele, absoluudile lähemal kui hilisemate analüüsivate inimeste hoiak?

¹⁵ „Üldise usundiloo” tsitaat on: „[budismi näol] analüütiline ja akausaalne süntees juba on olnud maailmas.” Võibolla on siin mingi toimetamisviga – kuidas saab olla „analüütiline [...] süntees”?

tegu teatava variatsiooniga inimkultuuri universaaliast, mille teiseks väljenduseks on kasvõi ürgsed kuldajastu-müüdid. Siiski rõhutab Masing, et tema esitatud kujul pole keegi teine sellist rida kirjeldanud. Paljud teoloogid – näiteks degeneratsiooniteoreetikud – tegid ürgilmutusest ideaalolukorra, millele järgnenud analüüsimine tähendas pattulangust, ning inimkonna eesmärgiks peab olema taotleda ürgilmutust selle algsel kujul (nt. *samas*: 228 jj.). Teised uurijad pidasid toda algset ühtsust primitiivseks ja väheväärtuslikuks olukorraks, millest järgnenud analüüsimine oli võrreldamatult kõrgem ja olulisem, sest ju ainult selle analüüsi baasil me saame saavutada uue õige kogemuse.

Kuigi Masing hindas ürgilmutust kõrgelt, leidis, et vana ja uus süntees on sarnasemad kui vahepealne analüüs kummagagi (*samas*: 247). Siiski aga on uus süntees on palju enam, palju täiskasvanum kui algne sümbiootiline olukord, mitte pelgalt tagasitulek lapsepõlve (*samas*: 232).

Uus süntees on olukord, milles vahepeal analüüsitud üksikfaktid ühinevad taas tervikuks teataval uuel tasemel, kuid täpsemalt seda kirjeldada pole võimalik selsamal põhjusel, miks pole võimalik kirjeldada primitiivse inimese ürgilmutust, või nirvaanat, Jumalariiki või taod, sest kõik need on sisult samad mis uus sünteeski või vähemalt kõrvutatavad. Valdavalt võrdleb Masing uue sünteesiga nirvaanat (*samas*: 159; *samas*: 169 kirjutab ta, et Buddha tegevuse puhul “hetkekski ei saa kahelda selle sihiks olevat “uue sünteesi” saavutamist”, *samas*: 160 kirjutab nirvaanast ettevaatlikumalt: “Tõenäoliselt selle mõiste sisu (kui teda võtta mõistena, mida ei tohiks Buddha eelduste tunnistamisel) on üsna lähedal sellele, mida ma eelpool nimetasin “uueks sünteesiks””), kuid tuletab meelde, et “sisult *basileia tou theou* (Jumalariik) võrdub nirvaana või taoga” ning seega võib neid kõiki nimetada uueks sünteesiks (*samas*: 171).

Seoses uue sünteesiga tuleb osutada Masingu väidetes ilmnevale vastuolule.

Masing leidis, et “tulevane “uus süntees” Euroopas on kuidagi täiuslikum Buddha omast. Nähted on kõrvutatavad, mitte identsed” (*samas*: 170). Iseenesest on ju oluline vahe, kas nirvaana/Jumalariik/tao on identne uue sünteesiga või on viimane ikkagi “kuidagi täiuslikum”. Hilisemates tekstides Masing sellist vahet enam ei tee, kasvõi näiteks raamatus “Budismist” esitab ta nirvaanat kompromissitu absoluudina. See oluline vahe ning erinevus hilisemast Masingust võib olla seletatav Masingu vaadete muutumisega aja jooksul, kuid see muutumine ei too veel kaasa ületamatut vastuoksust Masingu hoiaku kohta avanevas tervikpildis. Kui ka Buddha, Laozi või Kristus ikkagi veel polnud päris

täiskasvanud, kui nende kuulutatud “sünteesid” veel täiuslikud polnud, siis võisid need olla uuele sünteesile ikkagi piisavalt lähedal ning täiuslik Tõde saabub koos viimasega. Vahe nirvaana/jumalariigi/tao ning uue sünteesi vahel pole siis märkimisväärselt suur.

Tõsisem probleem aga ilmneb, kui Masing muudab – sellesamas “Üldises usundiloos” – suhteliseks ka oma uue sünteesi. Asjaolu, et tulevane “uus süntees” Euroopas on kuidagi täiuslikum Buddha omast, annab Masingu järgi tunnistust sellest samast ülalmainitud (*samas*: 149-150) “teleoloogilisest kausaalsusest”. “Meil on jällegi olemas kõik eeldused “uueks sünteesiks”, mis tundub jällegi inimvaimu viimane saavutus ja nõuab, et peab tulema teistsugune inimene või olend, kes saab sammukese kaugemale.” (*Samas*: 170). Sammukese! Mille suunas?

ÜÜ: 146 kirjutab Masing, kuidas uue sünteesi poole liikumine toob kaasa usundite liitumise, milline tendents

järgnevatel sajanditel veelgi tugevneb ja arvatavasti lõpeb mingi avarama ja teadlikuma “ürgusundiga”. Kas see kunagi teostub täiesti, ei oska meie otsustada; samuti mitte öelda, milline faas (väljudes arengunõudest meie mõistuses) tuleb päälle seda. Kas kordub sama kõik teisel tasemel või on ometi kuskil punkt, millest ei saa enam edasi?

Masing tõdeb, et “Esteetikuna vaadeldes võib tunduda “hale ja õnnetu nähe, et kirevus kaob ja tekib enamvähem monotoonne sarnasus”, et kaovad looma- ja taimeliigid ning väikesed rahvad oma “fantaasiaküllaste ja pisiasjuski erinevate” usunditega, asemele aga kujuneb “lihtsavõitu ning ebamäärase värviga süntees.” Kuid “Esteedile lohutuseks võib aga olla üsna loomulik oletus, et kuskil ja kunagi muistne kirevus tuleb esile uuesti mõnel teisel küljel.” (*Samas*: 146). Järgneb ehtmasinglik spekulatsioon

kujuteldavast inimkonnast (kui mitte mõelda kaugemale), kelle mõtted on niisama tajutavad nagu praegu sõnad ning teod, ja see inimkond võiks ühel faasil olla veelgi kirjum kui praegune oma konstitueerivalt tegureilt. Kuigi räägime väga paljugi mõistusest ning mõtlemisest, on ilmne, et see võime oma avaldustega meil on alles olukorras, milles usk ja keel enne analüüsimisfaasi on defineerimatuseni ebamäärane ja reageerib automatismidega, mida talle dikteerivad valitsemasolevad võimed, nagu võimu- ja lõbutung, väga sageli koguni praegugi veel ürginimestki käskiv toiduvajadus. (*Samas*).

Seega Masing kahtleb, kas uus süntees on lõplik, absoluutne olukord, või järgneb sellele taas mingi hoopis uut tüüpi staadium. Antud juhul aga suhtub Masing sellesse kahtlusse mitte Iiobliku ahastusega (nagu näiteks verinoorena kirjutatud essees “Deemonlik Jumal”), vaid ootamatult lootusrikkalt, leides, et “üsna loomuliku oletuse” kohaselt on uus süntees suhteline nähtus, kust saab veel edasi. Kui ma ülaltoodud tsitaati õigesti mõistan, siis

spekuleerib Masing võimalusega, et mingi „veelgi kirjum kirevus”, „uus analüüs” saab võimalikuks, kui inimese mõistus on tubli sammu edasi arenenud.

Seda mõttekäiku jätkates aga satub uus süntees – rääkimata siis Buddha, Kristuse või Laozi tutvustatud sünteesist – küllalt pretensioonitusse valgusse. Kui „uue sünteesile” järgneb „uus analüüs”, siis tolle „uue analüüsi” positsioonilt on eelnev „uus süntees” sama primitiivne, kui praegusel analüüsifaasil viibijale ürgilmutust kogenud muistne inimene, või lausa inimese eellane, kes pole kaugel loomalikust instinktide-tasandist. Ning enam ei takista miski sel mõttekäigul edasi arenemast. Uus analüüs võib lõppeda taas uue uue sünteesiga, mis on eelnevast (meie jaoks veel kättesaamatust) sünteesist taas „palju enam, palju täiskasvanum”; ning nagu Masing viitab, ei ole teada, kas on „kuskil punkt, millest ei saa enam edasi”, või polegi.

Kui Masing räägib uuest sünteesist, siis loomulikult ei kirjelda ta neutraalselt inimkonna arengu käiku, vaid pooldab innukalt uue sünteesi saavutamist ning on kuri sellele, et „inimkonna (eriti muidugi naiskonna) traditsionaalsed „elumõtted” pärinevad analüütilisest faasist.” (*Samas*: 147). Aga kui uus süntees pole lõplik staadium, vaid üks faas määramatult pikas reas, siis mille poole tegelikult inimene ikkagi peab püüdlema, kui ta peab püüdlema uue sünteesi suunas?

Seega: kui uus süntees on suhteline, muutub Tõde selles punktis taas kättesaamatuks, hermeetiliseks, transtsendentseks, nagu juhul, kui Tõde pole öeldav. Uus süntees, mis Masingu teatud väidete kohaselt pidi olema inimkonna arengu lõppsihiks, taandub Masingu teiste väidete kohaselt pelgaks vahendiks või vaheetapiks, ning põhieesmärk libiseb kuhugi määramatusse, öeldamatusse.

Koos uue sünteesiga muutub nõnda problemaatiliseks ka Arne Hiobi doktoritöö ülesehitus, milles uus süntees on kogu Masingu religioonifilosoofia, õieti kogu filosoofia keskmeks (vt. nt. Hiobi töö viie peatüki kokkuvõtteid Hiob 2000: 34-35; 64-65; 95-96; 133-135; 147-148. vrld. alajaotuse IV 2. pealkirja „Uus süntees ja jumalariik” – *samas*: 112). Uut sünteesi mainib – selles sisalduvat vastuolu arvestamata – ka Sommer (nt 2004: 886; 899)¹⁶, kuid küllalt harva, seejuures viidates mitmel mainimise-juhul Hiobile. Sommer ka täiesti järjekindlalt – võib öelda, et Masinguga kongeniaalselt – vastandub taotlusele moodustada Masingu maailmavaatest sellist selget tervikut, mida püüdis Hiob

¹⁶ Oma magistritöö elektroonilises versioonis, milles on „Loomingust” välja jäänud materjali, omistab Sommer „uue sünteesi” taotluse ka Masingu ühe lemmikkirjaniku Aldous Huxley viimasele romaanile „Saar” (Sommer el. v. 69).

(Sommer 2004: 889 jj.). See järjekindel vastandumine aga kuidagi ei lahenda uue sünteesi idees sisalduvat vastuolu. Sest kuigi Sommer rõhutab, et Masingu Tõde pole öeldav, ta vahendab Masingu uue sünteesi kontseptsiooni, mis on öeldav küllalt täpselt ja selgelt.

Selles punktis võib muidugi mõelda, et Masing “Üldises usundiloos” vaid vääratas paaris kohas, mis ma sihilikult välja olen otsinud ja üle tähtsustanud, või et neid kohti on võimalik teataval tasandil hoopis teistmoodi tõlgendada.

Võib ka mõelda, et Masingule polnud uue sünteesi teooria üldse nii oluline, et seda ja selles tehtud vigu tähtsustada. Uue sünteesi põhjalikum käsitus leidub “Üldises usundiloos”, teataval määral ka eesti ajal kirjutatud artiklis „Usundiloo mõttest”, (VM: 253-288, eriti VM: 273-288). Ka teistes varasemates, eestiaegsetes kirjatükkides esitab Masing põgusalt uue sünteesi ideed või sellega analoogseid mõttekäike (nt. VM: 51, 169-171, 186-187, „uut sünteesi” nimetab isegi juba „Deemonlikus Jumalas” (PP: 11). (Mu ülevaade põhineb küll ainult trükitud ilmunud töödel ning mõningatel olulisematel käsikirjadel, mida võib leida kasutatud kirjanduse nimistust. Ma pole tutvunud Masingu doktoritööga, Vana Testamendi käsiraamatuga ega kes teab mis töödega, mis ehk alles ootavad Masingu käsikirjade hulgast avastamist). Kui kõrvutada kogu Masingu teaduslik ja esseistlik pärand Arne Hiobi doktoritööga, milles uuele sünteesile on antud keskne roll, siis kindlasti on Masingu enese kirjutatus uut sünteesi nimetatud, kirjeldatud ja tähtsustatud olulisel määral vähem kui Hiobi töös. Viimases on üldse võrreldes teiste allikatega tsiteeritud palju „Üldist usundilugu”, mis on muidugi põhjendatav Hiobi metodoloogilise lähenemisega – tegu on süstemaatilise teoloogia valda kuuluva tööga. (Hiob 2000: 7). Mulle näib ka, et – selle väite tõestuseks tuleks muidugi süstemaatilisemat tekstianalüüsi teha – Masing kõneleb mitte ainult uuest sünteesist, vaid üldse Tõest kui tervikust (mistahes sarnast terminit kasutades) vähem kui seda teeb Hiob.

Võib ka oletada, et Masing oma uue sünteesi teooriast otseselt loobus, ning seega ei maksa selles teoorias sisalduvatele vastuoludele enam nii põhjalikult osutada. Pärast „Üldise usundiloo” kirjutamist Masing uue sünteesi teooriat miskipärast enam kuskil ei arenda (minu poolt tutvutud materjalide põhjal otsustades).

Kuid nagu näitan oma töös edaspidi, ongi Masingule iseloomulik püstitada sarnaseid teataval määral konkreetseid, vähegi kindlamaid tunnuseid omavaid Tõe-formulatsioone, ning need siis ära tühistada. Uut sünteesi iseloomustab, et Masing on selle asetanud maailmaajaloolisse perspektiivi. Uus süntees on staadium, kuhu inimkond teatava

aja pärast jõuab. Masing ei ütle, mitmesaja või mitme tuhande aasta pärast, aga peaaegu on võimalik selle kohta mingeid oletusi teha! On võimalik mingi täpsusega oletada, millal inimesed hakkasid kasutama suhtlemisvahendina keelt – sellest järeldub, millal lagunes ürgilmutus ning algas analüüsiperiood. Kui Masingu järgi uus süntees hakkas tekkima millalgi Kristuse-Buddha-Laozi ajal, siis võib ju spekulatsioonida, et uue sünteesi lõpliku saabumiseni kulub umbes sama palju aega kui kulus ürgsünteesi lagunemisest ja analüüsiperioodi algusest Kristuse jne. sünnini. Või kui mitte umbes sama palju aega, siis vähemalt samas suurusjärgus.

Hiob ei tee uue sünteesi kohta päris selliseid oletusi, kuid ilmselt valis ta selle Masingu idee oma töö tuumaks just sellepärast, et tegu on vähegi konkreetsema teesiga inimliku olemise *telose* kohta. Siinse loogika järgi oleks ta võinud valida ka tesserakti (vt. 3.2.), aga kahtlemata oleks [vähemalt tänapäeval] tunduvalt raskem kirjutada korralikku, süstemaatilise teoloogia valdkonda kuuluvat doktoritööd, mis põhineb neljanda dimensiooni saavutamisel kui ülimal eesmärgil. Usundilooline uue sünteesi teooria sobib teoloogilise käsitluse raamiks mitte ainult oma selguse, vaid ka ainevalla tõttu.

Aga seesama konkreetsus on ka põhjus, miks uus süntees ei saanudki Masingul püsima jääda. Sest kui uus süntees on täiesti ajalooline staadium, kuhu lihast ja luust inimesed teatava aja pärast jõuavad ning siis selles elavad, tekibki see saatuslik küsimus: kui kaua? Kas igavesti?

2.2. Muud Tõe kui terviku kirjeldused

Eeltoodud vastuolu aga puudutab vaid uut sünteesi, see ei laiene igasugusele Tõele kui tervikule, millest Masing on erinevail viisidel palju kirjutanud ilma viiteta uuele sünteesile.

Näiteks kõneleb Masing „vähemusest” inimkonna hulgas, kes “ei taha järeldada ega tuletada mingeid tõdesid, et nendest ehitada süsteemi. Nad tahavad ja suudavad võtta vastu mingis mõttes tervikliku tõe.” (PP: 348). Terviku-kogemuses inimene „võib ühtaegu mahutada endasse kõik [...] ja olla pisem pisemaist, kes aga ometi näeb kõike.” (MOL: 380). Inimene võib “väga kiiresti siirduda tunnetuselt, et ta on täpp mittemina sees,

tunnetusele, et mittemina on temas. Ta on yhtäegu kosmosest suurem ja ei midagi ehk, yrgkristluse terminiga – ta on yks.” (VTP: 48).

Masing, kirjutades madhjamaka-budismist, ütleb: „On olemas ainult kõikide tervikute tervik – *dharmakaja*, mille *madhjamika* budhistid võrrutavad nirvaanaga, selle jälle omakorda Buddha kosmilise kehaga.” Ning laiemalt kogu mahajaana-budismi järgi „üldiselt on ajalooline Buddha ning viimati kogu maailm Buddha Amitabha [...] kehastus” (VM: 415). Nagu kirjutati allpool, võrrutas Masing budistliku *dharmakaya* Taoga ning kristliku teoloogia *ubiquitas corporis Christi*-ga.

On aga huvitav täheldada, et sellisel viisil Tõest kui tervikust Masing kõneles valdavalt teatud kindlate teemakomplekside raames.

Masingu järgi on **William Blake**’i hoiaku põhituumaks “Ainuüksi Jeesus” (MOL: 32), mida tuleb võtta tähtselt: “Jeesus on ainus eksisteeriv, on *Divine Body*, millele meie oleme liikmeiks, on viinapuu, millele meie oleme oksad. (*Samas*: 33). “Kõik muud eksisteerimised ja eksisteerivad [peale Jeesuse] on näilised, on illusoorse autosugestioonid [...], mis kaovad sedamaid, kui inimene taipab, et nad on väljamõeldised”. (*Samas*: 32). Blake’il “eksisteerib mingisugune jumalik paljus ainult siis, kui seesama paljus oma meeled kootab”, aga kui see paljus meeled “muudab haardekamaks – siis ta näeb end üheainsana.” (*Samas*: 33).

Asi pole aga nii lihtne, et Jeesus, Tõde, oleks Masingu Blake’i-käsitluse kohaselt võrdne universumiga. Masingu järgi Blake’i arvates

ei ole mõisted “jumal”, “eksisteerimine”, “universum” identsed ja vahetatavad, nagu panteistidel ja paljudel väga ortodoksseil dogmaatikuil. Universum, olles ikkagi ainult jumaluse meeltes toimuv draama – ma ei leia paremat võrdlust –, ei eksisteeri nõnda, et neid kahte võiks samastada. Ütelda tohib vaid, et meie ei tea Jumalast rohkem kui seda, mida saame universumi kaudu, aga niipea, kui seda taipame, võime saada rohkem. (*Samas*. Masingule iseloomulikult ei ole selles tsitaadis päris selge, millised on Blake’i mõtete refereeringud ja millised Masingu enese mõtted).

Masingu eitav suhtumine panteismi on järjekindel (nt. VTP: 85; JM(k): 19-20; PP 58 jm.). Et ületada universumi samastamine Jumalaga panteistlikus mõttes, on ülaltoodud tsitaadi kohaselt seega vajalik „taipamine”. See taipamine tähendab Masingu vahendusel Blake’i järgi „meelte konstruktsiooni” antud „pluraliteedi mulje” ületamist, mille tagajärjel sündiv „ekspansioon annab aga $\mu\upsilon\nu\omicron\varsigma\ \omicron\ \text{I}\eta\beta\omicron\upsilon\varsigma$ (*Jeesus on ainus olev*), kes $\epsilon\beta\kappa\acute{\eta}\nu\omega\beta\epsilon\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \eta\mu\acute{\iota}\nu$ (*asus meisse*). Seepärast ongi siis võimalik öelda, et [...] oleme vaid aatomid suures

KEHAS, kuid jumalikud ainult siis, kui meie kaudu kogetakse ÜHT.” (PP: 161; tõlked *samas*: 433).

Masing leiab, et panteismi-kahtlus võib Blake'i puhul tekkida vaid siis, kui mõelda kolmedimensionaalselt, Blake aga mõtles neljadimensionaalselt (MOL: 33-34jj.). Seega tuleb Jeesuse meile kirjeldamatu kõikjalolu lahendust otsida neljamõõtmelisest ruumist, kus nii, nagu iga üksikolend on osa tervikust, peitub tervik ka igas üksikolendis (*samas*: 33). Neljadimensionaalse ruumi ehk tesserakti-temaatikat käsitlen põhjalikumalt 3.2. Masing märgib Blake'i hoiaku kohta veel, et “Luterlik *ubiquitas corporis Christi* ja budistide *dharmakaya* õpetus on õigupoolest seesama ning väga palju ei erine normaalne bergsonismgi.” (*samas*: 32).

Masing väljendas korduvalt oma poolehoidu **Henri Bergsoni** *élan vital*’i idee suhtes, paralleelitades seda Herakleitose *panta rhei*’ga ning leides, et “Voolamine, muutumine Herakleitose ja Bergsoni stiilis on üsna seesama, mis Buddha õpetas “keskmise” teena indiviidi jäädavuse ja hävingu vahel [...]” (PP: 202), et “Jumala loomise- ja õndsuseplaani [tuleb otsida] relativistlike budistide kombel: kui vaadata üksikasju, näeme kannatavat maailma, kui teda võtta tervikuna (Bergsoni moodi siis, vooluna) ta on *Nirvāna*.” (*Samas*: 143).

Kuid asi pole nii lihtne, et Bergsoni küllalt põhjalikult seletatud *élan vital* ongi Masingu arvates Tõde. Hiob osutab oma töös (2000: 19) sellele, et Bergsoni järgi üksiknähte eristamise “eemaldamisel” jääb järele universaalne interaktsioon, “mis ongi tegelikkus ise” (Bergson 2005: 29), “meie olemise taust” ja “nende asjade substantis, millega me kokku puutume” (*samas*: 55), ning Bergsoni idee katkematust voolust, olles seotud ajaga, kestusega, osutus näiteks olevat vastuolus Einsteini erirelatiivsusteooriaga (Bricmont 1998: 2564)¹⁷. Ka Masing ise leiab, et Bergsoni ideega on vastuolus “kvantiteooria”, mille “tulemuseks peaks olema, et liikumine üldse on näiline, nagu Zenoni noole loos”, sest selle teooria kohaselt ruum peab olema atomistliku struktuuriga, milles kvant “ainult virgutab teise. [...] Vastupidi, Bergsoni eeldusel peaks kvant olema abstraktsioon, lõige voolust.” (PP: 150). Kui aegruum koosneb “lõplikest yhikuist, siis liikumist pidevana ei ole.” (N: 17). Seepärast leiabki Masing, et bergsonism, kus usutakse samuti “olemist, dünaamilist muude meeste staatilise asemel” on – nagu muudki liikumist olemise arvel rõhutavad filosoofiad – siiski erinev budismist (PP: 154).

¹⁷ Vt. nt. Deleuze'i ja Guattari (2004: 534) tõlgendust, mille järgi Bergsoni ideid võib mõista ka teisiti, nii et Einsteini-Bergsoni poleemika ei pea tingimata tähendama viimase eksimist.

Milline on tegelikkuse-voolu sügavaim olemus, millise printsiibiga – kas aja või mõne muuga – see vool on seotud, on juba omaette küsimus, milles Masing ilmsesti oli Bergsoniga eri meelt. Kuid Masingule oli *élan vitali* puhul oluline just tolle vastandamine üksikfenomenide näilikkusele ning tegelikkuse kui ühtse voolu rõhutamine. Seega oli bergsonistlik vool Masingule vaid teine sõna terviku jaoks.

Masing kõneleb ka **soomeugrilikust või laiemalt “boreaalsest” (kõikidele põhjarahvastele omasest) hoiakust kui sünteetilisest**; vastandina eeskätt indogermaani rahvastele, kes on kanged tegelikkust üksikfaktideks analüüsima ja neist keerulisi skolastilisi hierarhiaid ehitama.

Ühest küljest on just mitmed Masingu arutlused „boreaalsest hoiakust” sellised, mis esmapilgul nagu lubaksid end tõlgendada antisubstantsiaalsena, Tõe olemusliku puudumist väljendavana. Sugrilasele Masingu järgi “[i]ga lõpuni käidud tee, iga üliviiimine tõde on surm. [...] Elus on elu“käik”, saabunus kuskile lõppu surm. Inimese “mõnu” [...] on teatav elus meelekerge ja lõbusus, ei ole aga mingi karakterne täiuslikkus.” (KM: 205). Sugrilasele olemine on muutumine, “”maailm” on iseendast juba atomaarne ja dünaamiline” (*samas*: 210), “olema” ja “elama” on võibolla isegi etümoloogiliselt “sama sõna kaks varianti” (*samas*: 226), kusjuures sugrilane võiks elu “minimaaldefiniitsiooniks” pakkuda “liikuvus” (*samas*: 228).

Teisest küljest näeb Masingu boreaal, sh. sugrilane paljususe, liikuvuse, muutlikkuse, voolavuse taga siiski lõppkokkuvõttes “kõikide võimalike nähete homoloogsust, nende mingit ekvivalentsust [...], sest mingil kombel peavad kõik nähted olema vastavad üksteisele.” (*samas*: 158). Mitut tüüpi indiaanlaste jaoks “kõik kokku on üks voogav jumalus, kelle peatumisel tähtsavad-teevad end mingid asjad-nähted.” (*Samas*: 232). Masingu järgi eestlase loomupärane Jumala-kujutus pole ei dualistlik, panteistlik ega panenteistlik, vaid „kõige lähedamal oleks teopanism, kuid ka seegi pole täiesti täpne”.¹⁸ (VM: 100).

Boreaalse hoiaku muutlikkus ja liikuvus pole seega sihitud, eneseküllased tegevused. Kuigi päralejõudmine on sugrilasele surm, on ta ometi määratud aina lähenema sihile, mitte niisama sihitult ringi hulkuma: „boreaalsele on põhiline igavene lähenemine asja (substantsi, essentsi) olule („käima” verbid väga levinenud)” (TRM: 279). Just selle „asja, substantsi, essentsi olu”, „voogava jumaluse” ülim tunnetus oleks „maksimaalne intensiivus”, mille

¹⁸ Kui panteismis „kõik on Jumal”, siis teopanismis Jumal on ainus tõeline reaalsus, millest kogu maailm pärkab; Jumal saab kõigeks. Terminit „teopanism” kasutasid esmalt jesuiidid hinduismi kirjeldamisel. (Wikipedia *sub* Theopanism).

puhul ükski boreaal ei saa olla „iial kindel”, et ta selles „suudaks-jaksaks-jõuaks” elada (KM: 233). Sellele vaatamata on Masingu järgi loomulik, et iga boreaal „taotles võimalikult suurt „meeleväge” ja vaevalt iialgi oli sellega rahul, mille ta saavutanud.” (TRM: 287). Nõnda oli Masingu boreaal vaatamata loomupärasele „mõnusale püsimatusele” siiski üsna ekstreemne piiridele püüdleja.

Ka **taoismile** on Masingu järgi maailm „vaadates ühelt seisundilt, täis vastuolusid ja üksikasju, vaadates teiselt, ta näeb ainult taod.” (VM: 409). Tao „pole mateeria, pole vaim, see on maailmakorra lähtepunkt ja ühtlasi kogu maailm, seepärast, et ta põhjustab need, mis moodustavad maailma.” (MOL: 180).

Tõe kui terviku tunnetamisel on Masingu järgi kohati keskne roll ka **juudi müstikas**. Näiteks A. ben. Samuel Abulafia (1240 – pärast 1291) sihiks on ““hinge vabastada pitseri alt, vallandada sõlmed, mis teda seovad” [...] terminitega, mis tuttavad mahayanas ja mujal. Indiviid hingena on kuidagi lahutatud kosmilise elu voolust (skolastikute intellectus agens`ist), jumalikust, mis voolab ta ymber või all.” (JM(k): 3). Masingu järgi Moses de Leoni arvates maailma loomine eimiskist pole „muud kui Jumalas toimuva seesmise ja igavese liikumise aspekt.” (JM(k):18). Võibolla Moses de Leoni kirjutatud „Zoharis” on Vana Testamendi loomiselu kirjeldatud nõnda, et Elohim mitte ei loonud maailma, vaid „Alguse [...] kaudu loodus¹⁹ (lõi end, emaneerus, väljendus) Elohim.” (*Samas*: 19). Taas rõhutab Masing, et on “kaunis mõttetu arutella, kas säärane mystika on panteistlik või teistlik, sest tõelise mystiku kogemuses on kadunud tetralemma kõik neli võimalust.” (*Samas*). Võibolla põhiline vahe panteismi ning Masingu pooldatud terviku vahel on, et viimasel juhul “[r]õhk ei ole maailmal, vaid Jumalal.” (*Samas*: 20).

2.3. Tervik kui sünonuum väljendamatusele

Arne Hiob rõhutab just selle terviku-aspekti puhul Masingu sarnasust materialismile kui idealismile vastandunud romantistliku filosoofiaga, mis kujunes Hamanni ja Spinoza mõju all ning mille esindajaiks olid näiteks Schelling ja Schleiermacher (viimane eeldab ka „Kanti raame”) (Hiob 2000: 14). Hiob tõstab oma töös oltralt esile ennekõike just Schleiermacheri sarnasust Masingule.

¹⁹ Algvorm: „looduma”.

Ühest küljest on terviklikkuse, sünteetilisuse idee oma paljudes avaldumiskujudes romantismile kahtlemata omane. Samas on siiski huvitav, et vähemasti nimetatud romantiste Masing ise otseselt oma mõttekaaslastena esile ei tõsta. Masing oli Schleiermacherist kui 19. sajandil väga mõjukast teoloogist (ÜÜ: 367) teadlik ja – nagu Hiob ka osutab (2000: 39) – viitab Schleiermacherile (MOL: 247, aga ka *samas*: 35; ÜÜ: 18, 313, 367), kuid võrreldes oma paljude eeskujudega siiski väga põgusalt. „Üldises usundiloos” (367) mainib Masing Schleiermacherit romantistliku filosoofia kontekstis kui Rousseau poolt mõjutatud. Hiob arutleb (Hiob, Liiv: 2001: 9), et võibolla Masing vahendas Schleiermacheri mõtteid ilma viimasele viitamata või mõjutas Schleiermacher kui väga mõjukas teoloog Masingut kaudselt. Ei tahaks uskuda, et määratu lugemisvõimega ning ebatavalise mäluga Masing ise otse Schleiermacherini poleks jõudnud, kui viimane talle tõesti huvitav tundunuks. Samuti ei ole usutav, et Masing Schleiermacherile teadlikult viitamata oleks jätnud – miks ta küll seda oleks tegema pidanud?

See aga ei tähenda, et Schleiermacher ja Masing sisuliselt sarnased poleks ja neid võrrelda ei võiks. Põhjus, miks Masing Schleiermacherit suurt ei maini, võib olla mingi keerukam mehhanism, mida mina ära ei tunne.

Kui aga süveneda alajaotuses 2.2. toodud näidetes sellest, kuidas Masing kirjeldas Tõde kui tervikut, siis minu meelest nende kirjelduste alusel pole võimalik veel võimalik tuvastada Masingu sarnasust mistahes metafüüsilisele süsteemile – vähemalt veel niikaua, kui Masing oma ideid ei täpsusta. Boreaal/sugrilane ei jõua kunagi päris “substantsi, essentsi” oluni, vaid aina läheneb sellele, Tao on ütlemata salapärase asi, juudi müstikutele Jumal on ühelt poolt lõpmatus, kõikjalolu, teiselt poolt eimidagi, st. Masingu järgi alati väljas mistahes meie poolt kujutletud-formuleeritud süsteemist (JM: 19-20). Bergsoni *élan vital*ist, nagu kirjutasin, Masing eraldas selle osa, mida võis tõlgendada konkreetseks. William Blake'i Jeesuse kõikjalolu tõepoolest saab selgeks neljamõõtmelise ruumi abil, mis on matemaatiliselt selgestidefineeritav konstruktsioon (ja millega ma põhjalikumalt tegelen 3.2.), kuid antud juhul on taas oluline, et tesserakt pole praegusele inimesele kuidagi kättesaadav. Erandiks oli 2.1. toodud ja küllalt selgesti kirjeldatud uue sünteesi teooria, aga selgus, et ka uus sünteetis lõpuks venib öeldamatusse.

Lõppkokkuvõttes ei ütle Masing rohkem kui taas seda, millest oli juttu eespool: et Tõde „on”, Tõde on ainus, mis Tõeliselt on, kuid see Tõde ei ole veel öeldav. Antud juhul on aga rõhutatud asjaolu, et kõik, mis üldse on olemas, on kuidagipidi Tõe väljendus, on

ühendatav ühtseks tervikuks Tões. Kuid täpselt sedasama terviku-aspekti võib esile tuua ka Masingu poolt naeruvääristatud idealismi ja materialismi puhul; õieti aga millisetahes metafüüsilise süsteemi puhul, mis tuleb lagedale mingitsorti absoluutse Tõega, mis on kõige aluseks, olgu selleks süsteemiks siis monism, panteism, panenteism, teopanism, materialism, idealism, gnostitsism või kabalism; isegi mistahes tänapäevane teaduslik spekulatsioon näiteks Universumi täieliku ühendteooria teemadel (nt. Stephen Hawkingi püüdlused ühendada üldrelatiivsusteooriat ja kvantmehaanikat – Hawking 1992: 2665-2666 jm.; vt. eriti “Kokkuvõtet” 1993: 880-883). Öelda, et Palju on tegelikult Üks, on seesama, mis öelda, et on Näivus ja on Tõde, et on vormid ja on mateeria, et on subjektid-objektid ja on maailmavaim jne.

Masingu ainsaks tingimuseks on, et Tõde ei ole mingil juhul veel *praegu* öeldav (ja seega on kõik seniolnud positiivsed filosoofilised süsteemid valed), aga kuidas on välistatud võimalus, et Masingu Tõde pole mingi materialismi või idealismiga võrreldav tuleviku metafüüsiline või füüsikaline süsteem? Hea küll, “kindlasti ükskord tulevikus on mateeria ja vaim, liikumine ja energia, gravitatsioon ja elekter saanud tukkuvaiks kaaslasiks flogistonile ja valguseetrile” (ÜÜ: 36-37), aga nõnda nagu flogistoniga võrreldes on energia, gravitatsioon ja elekter praegu täiesti tõsised teaduslikud mõisted, nii peaksid selle analoogia põhjal samasugused olema ka tuleviku (meta)füüsilised põhimõisted. Nagu kirjutan 3. peatükis, ongi Masingu mitmed Tõe-mõtisklused üpris füüsikalised.

Mis puutub romantismi, siis mulle näib, et Masingule sümpatiseeris see osa romantismist, mis vastandus uusaja koidikul maad võtnud ratsionalismile ning vaimustus laias mõttes müstilistest, salapärastest ideedest. Sellised ideed pakkusid huvi mitmetele romantilistele filosoofidele, literaatidele või kunstnikele. Sel määral on Masingu puhul Hiobi välja toodud romantismi-paralleel kindlasti õigustatud – kasvõi William Blake'i või Hiobigi osutatud (Hiob 2000: 15) Gustav Theodor Fechneri puhul. Ka nende puhul võib esile tõsta teatavat terviku-ideed, samas on just nende romantikute puhul täheldatavad “tervemõistuse” vaatepunktist igal juhul täiesti pöörased spekulatsioonid (Fechneri puhul vt. nt. 4.2., Blake'i puhul vt. 3.2. ja Masingu tuntud esseed “William Blake” MOL: 17-63). Kuid taoliseid pööraseid ideid ei ammutanud superhaardekas Masing muidugi ainult romantikutelt või nende kaudu, vaid kogu ajaloo eri etappidelt ja maailma kõige erinevamaist paigust.

Nõnda oleks siis ka Masingu romantismi-seos põhjendatav mitte niivõrd mingi positiivse tunnuse kaudu, vaid negatiivselt, vastuseisuna millelegi – “tervemõistuslikule” tegelikkusele. Samas ei läinud suur osa romantismist Masingule üldsegi korda, teadupärast Masing on mitmel pool romantismi suhtes üpris kriitiline (nt. KM: 128; ÜU: 234). Masingule ei meeldinud romantistide puhul eeskätt see, et need vihatud mõistuse asemel ülistasid tundeid.

Seega võiks eelneva arutluskäigu põhjal ekstrapoleerida, et kui romantilises filosoofias väljenduti tervikust kõneldes sama ebamääraselt, kui seda tegi Masing, on sarnasus muidugi olemas, kuid sel juhul ei ütle ka romantilise filosoofia “tervik” lõpuks mitte kui midagi ning on eristamatu mistahes metafüüsilise süsteemi Tõest, mis pole veel välja selgitatud. Kui romantikud aga väljendusi selgemalt, ei saa Masingu sarnasust neile tuvastada, sest Masingu tervik on täiesti ebamäärane, öeldamatu.

Arvan, et Masingu jaoks on ühel või teisel moel tervikust kõnelemine lihtsalt veel üheks viisiks – antud juhul vastandumise kaudu – rõhutada meid ümbritseva näilikkreaalsuse suhtelisust, muutlikkust, üksikfenomenide püsitust. Tervik pole muud kui mitte-üksik, mitte-püsitu, mitte-illusioon jne.

2.4. Tõde kui totaalsus

Küll aga on võimalik Tõe kui terviku, Ühe puhul välja tuua see, mida Masing mõtles sellega, et Tõde „on” hoopis teises mõttes kui näiteks meile tajutavad fenomenid.

Iga asi on seotud millegi muuga; lõpuks kõigega, mis on mitte-asi. Iga asja olemine sõltub teiste asjade, lõpuks kõigi asjade olemisest. Millest aga sõltub kogu olemine, kõikide asjade tervik? See on põhiküsimus. Kui vastata, et millestki, mis on veel väljaspool tervikut, siis ei pääse küsimusest, millest see väljaspoolne sõltub jne. kuni lõpmatuseni. Selline lõpmatu rida on võimatu, nii ei saa olla. Kui vastata, et ei sõltu millestki väljaspoolsest, tuleb tõdeda, et nii ka ei saa ju olla. Kuidas sai eimiskist tekkida miski; kuidas saab tervik olla täiesti sõltumatu? Mõlemad vastused on absurdsed. Ja rohkem vastuseid ei saa olla. Aga ometi maailm on olemas!

Mulle näib, et Masing on vastanud sellele põhiküsimusele teisel võimalikul viisil. See tähendab, et – nagu eelpool näidatud – kui iga olev asi sõltub mitteolevast, siis kõigi

asjade terviku, kogu olemise kõrval ei ole midagi mitteolevat. Kui see tundub loogiliselt absurdne, siis tuleb meenutada, et sellele absurdile ei ole mitteabsurdset alternatiivi. Aga kui mitteolevat ei ole, ei ole mõtet *sel* tasandil kõnelda olevast.

Masingul ei olnud selle absurdsusega probleemi, õieti oli see isegi kogu ta usu üks aluseid – *credo, quia absurdum*. Samas on Masing sellest fundamentaalsest paradoksaalsest olukorrast isegi kirjutanud. Sellises olukorras me Masingu järgi

satume seina äärde, millel ei ole ust. On ju raske kujutleda loomist eimillestki, ja kui saamegi toime sellega, siis tuleb ju see tavaliselt mitteküsitud küsimus: **kuidas sai Jumal olema**, mis põhjused tal üldse olid hakata tühjusest enese ümber tegema midagi? Kõik, mida suudame öelda vastuseks sellele küsimusele, tundub rumal niipea, kui oleme ta kuidagi sõnastanud. [...] me ei tea, mis on õige, kuid me ei tea ka, kuidas saavutada tõde. On ju vaid oletus, et kuskil üle postulaatide vastuolu asub tõde. (VM: 317, minu esiletõst)

Ülaltoodud tsitaadi puhul on tähelepanuväärne, et kuigi Masing sõnastab põhilise paradoksi, („On ju raske kujutleda loomist eimillestki”), ei tähenda see, et kahtluse alla, paradoksaalsusse oleks seatud Tõde, Jumal ise. Tõde on Masingule kategooriline, aprioorne isegi ülaltsiteeritud tekstikeskkonnas, kus tema enese formuleeritud mõttearendus Tõe paradoksaalsusele viitama kipub. „(K)uidas sai Jumal olema” minu meelest ei tähenda siinkohal, et enne Jumalat *polnudki* (millest sünniks küsimus: kes tegi Jumala?), vaid et Jumal oli „tühjuses”, mis oli tema „enese ümber”.

Tõsi, möönan, et antud tsitaati võib tõlgendada ka teisiti, Tõde täiel määral kahtluse alla seadvana. Ütleb ju Masing lõpuks, et „On ju vaid oletus, et kuskil üle postulaatide vastuolu asub tõde.” Kuid isegi kui tegemist on kahtlusega Tões, ei omanda see (ega mitmed teised analoogsed, mida käsitlen 5.2.1.) Masingu jaoks kehtvat ega hoiakutmuutvat jõudu. See kahtlus ei väära Masingut karvavõrdki tema Tõe-püüdlustes; ülejäägmises lauses nõuab Masing kohe: „Võib-olla et tõe saamiseks tuleb surra, aga siis ei tule eluaega kulutada ükskõiksuses, vaid valmistuda „teisele elule”, püüdes taibata niipalju kui on võimalik juba selles maailmas. (*Samas*).

Masingu Tõde ei ole maailmas sees ega maailmast väljas, sest ei ole enam “sees” ja “väljas”. Tõde ei ole Tervik, Kõik, Üks, sest ei ole enam midagi, mis saaks olla mitte-tervik, mitte-kõik, mitte-üks. Samavõrd kui selle Tõe kohta võib öelda “olev”, “kõik”, “tervik”, võib selle kohta öelda ka “mitteolev” või “eimiski”, sest need vastandid on sulanud ühte, nad ei tähenda enam midagi. Just seda peab Masing silmas, öeldes et “*Ubiquitas corporis Christi* [Jeesuse ihu kõikjalolu] [...] tegelikult viib Kristuse

väljaspoole “eksisteerimist”, Kristus on ju võrrutatud juba ruumiga ja see on meie kõrgeim abstraktsioon, on *dharmakaya*.” (PP: 154). Masingu järgi ainult siis, kui eemaldada “olemine” ja “mitteolemine”, on “võimalik rääkida mingist voolust Bergsoni kombel” (B: 207) või skolastikute *Ens purumist*, “puhtast olemisest”, mis on sisult sama nirvaanaga, sõnastamatu ja “saab öeldavaks alles siis, kui talle hakata lisama atribuute”. (B: 219). Atribuudid on aga juba maailmas esinevad fenomenid.

Ka tõlgendades Nāgārdžuna substantsi-käsitlust sooritab Masing mitteolemise välistamise fundamentaalse operatsiooni, öeldes:

Siin on lausselfe, mida N. öelda tahab, ning, et tal on õigus. Ei ole mõtet kõnelda, et negatsioon on midagi muud kui teatava kvaliteedi eitamine. Iga eitav otsustus on millegi muu jaatamine. Kui see kehtib mõistete nagu “mittekollane”, “mitteusutav” kohta, siis ka “mitteolemine-olematus” kohta. Kui “olemine” oleks kõikide jaatuste summa (= integraal), siis kõikide eituste summa ei anna “mitteolemine”, sest eitav otsustus jaatas ometi midagi muud. Eituste summa annab samuti ainult “olemine”. $-\infty$ ja $+\infty$ langevad kokku. Eriti ilmseks saab see veel siis, kui mõelda “non non-A” summat. (N: 22).

Kui Nāgārdžuna tühistab mistahes olemise ja olematuse (*samas*: 22-23), siis sellest Masing järeldab: “Seega on öeldud, et ükski meie mõiste pole adekvaatne “maailma” olemuse ytlemiseks. Teisiti olla ei võigi.” (*samas*: 23).

Mitteolemise välistab Masing ka sugrilaste hoiakust kõneldes. Sugrilasele Masingu järgi

”mitteolemine” ei tähenda mitte kui midagi, “olematus” on “Nichtvorhandensein”, millegi puudumine teataval kohal või ajavahemikus. Seepärast on meile täiesti arusaamatud ja mõttetud teooriad, mis arutlevad, kuna ja kuidas “Nichtsein” muutus “Sein’iks”, sest “olemine” on igati otsatu, kuigi ei tarvitse oll[a] äärtetu. (KM: 187; vrdl. ka 192-193).

Tõe mõistmine ülalkirjeldatud viisil eeldab kõige totaalsemat laadi absoluuti. Ning seda Masing paljudel juhtudel eeldab ja ootabki, nõudes seda (eriti 1960. aastate esimesel poolel) ka oma kuulajatelt/lugejatelt tänapäeval harvaesineva, prohvetliku jõuga. Just sellepärast ei saagi Masingut käsitledes Tõest üle ega ümber; see Tõe totaalne absoluutsus on üks põhjuseid, miks Masinguga vähegi tõsisemalt tegelemine on ohtlik – olgu heas või halvas mõttes. (See ei ole õnneks ainus põhjus, aga astudes koostoimesse hulga teiste selle ebatavalise inimesega seonduvate põhjustega on vist just Tõe totaalsus see, mis tekkinud kokteili kangeks ja ohtlikuks teeb.) Nõnda nagu Tõde pole “olemine” tavalises mõttes, nii ka Masingu usk ühteainsasse Jumala Vaimu, kes “hulgub maad pidi ja lihastub hüüdma inimesi, et nad end Temale annaksid end lahti osta kosmose vanglast ehk tapamajast” – ka

see usk ei ole Masingule “vaade”, “sest iga vaatepunkt on muudetav ning see ei ole”. (B: 47). Ning asjaolu, et „arvestatakse võimalikuks v a l i d a maailmavaadet, näitab, et ots on lähedal.” (VM: 43).

Masingu Tõde ei ole öeldav, defineeritav, sest Tões ei ole enam midagi, mis oleks mitteöeldav, mittedefineeritav. Tõde ei ole süsteem, sest pole enam midagi, mis oleks mitte-süsteem. Probleem on lihtsalt selles, et inimene ei ole veel võimeline seda süsteemi tabama. Kui ta saab võimeliseks, siis ta tunnetab Tõde, saab nirvaanasse, Jumalariiki, Taosse.

On tähelepanuväärne, kuidas Masing toimib mõistega “**lõpmatus**”. Masingu korduvate väidete kohaselt “lõpmatus” on lihtsalt teine sõna Jumala, Tõe jaoks. “[A]ktuaalne lõpmatus” on ainult termin “Jumal” ütlemiseks” (B: 20). “Kui te kuskil (matemaatikas või kirjanduses) yldse kohtate sõna “lõpmatu”, siis ytelge rahulikult: ah, Jumal!” (VTP: 86). Kas Jumala ja lõpmatuse võrrutamine ei tühistata Jumalat kui absoluuti? Ka Masingu paljutsiteeritud ilus religiooni definitsioon – “inimese alandlik, leplik ja koordineeruda tahtev hoiak selle suhtes, mis ta tunneb olevat mõistetamatu, saladusliku ja endast kõrgema ning võimsama” (ÜÜ: 16) – ei sisalda ju midagi absoluutset; me võime selle “mõistetamatu, saladusliku” jne. asemele või kõrvale panna ka “lõpmatu”.

Ometi, kui Masing räägib Jumala definitsioonidest kui lõpmatult vähenevatest suurustest, ning rõhutab, et null on võrdne lõpmatusega, räägib ta samas Jumala tahtest, mis on “pääküsimus”. (PP: 11). Kui näiteks “matemaatilises loogikas/konstruktiivses matemaatikas” ei ole lõpmatusega midagi peale hakata, siis

me jätame ta lihtsalt välja, ytleme, et ta olemas on aga me ei saa teda tehetes kuskil kasutada, sest siis on kõik kohad paradokse täis. Tuleb ajada lihtsamalt läbi, aga seejuures ei tohi muidugi unustada, et see on ainult lihtsustus, sest asi tõepoolest nõnda ei ole nagu me teeme. Sellega on tervemõistus ise öelnud, et ta ei ole pädev, kõigega toime ei tule. (N: 13).

Sellest tsitaadist järeldub, et lõpmatus kuulub teatavasse “kõigesse”, millega tervemõistus ei tule toime; et on mingi “asi”, mis ei ole nõnda nagu me teeme. Ning “lihtsustus” saab olla ainult siis, kui on miski, mis on kindlal määral keeruline. Sest kui miski on keeruline või lihtne lõpmatul määral, ei ole sõnadel “keeruline” või “lihtne” suhtes tolle lõpmatul määral keerulise/lihtsaga mingit mõtet; miski ei saa siis enam olla millestki keerulisem või lihtsam.

Samuti kõneleb Masing tekstis “Juudi mystikast” põhjalikult Gödeli teoreemist, mille kohaselt ükski süsteem ei saa olla korraga täielik ja vasturääkivusetu; kõneleb, et ei saa olla formaliseeritud süsteemi, milles Jumal, s.o. lõpmatus, oleks sees. (JM: 19). Ometi räägib kogu tekst Jumalani, sihile jõudmisest, reaalsuse taipamisest.

Kuidas siis Masingu “lõpmatust”, mis on Jumal, Tõde, mõista? Minu arusaamise kohaselt võiks ühest küljest öelda, et Masing riisub terminilt “lõpmatus” tähenduse, muutes selle “lõplikuks”. Kuid eelpooltoodud mõttekäiguga analoogselt pole terminitel “lõplik” ja “lõpmatu” Tõe puhul enam tähendust: Tõde ei ole lõplik, sest ei ole enam midagi, mis saaks olla lõpmatu. Seega kehtib Masingu “lõpmatu” Tõe puhul vaid inimese vaatepunktist. Meie jaoks on see võrreldes meile teada oleva lõplikuga jah lõpmatu, nagu Tõde on võrreldes meile haaratava “olemisega” “mitteolemine”. Kuid tegelikult ei kehti Tõe puhul ei olemine ega mitteolemine, ei lõplik ega lõpmatu, kõik sõnad on kasutud. “Ja ma arvan: igavene aeg ja lõpmatu ruum on ainult selleks loodud mõisted, et lahti saada igavesest Jumalast.” (PP: 72).

Masingu Tõe totaalsus tuleb välja ka sellest, kuidas Masing käsitleb India filosoofias levinud **tetralemmat**. Peamiselt Nāgārdžuna kaudu maailmas tuntud (aga mitte tema loodud) tetralemma on keerukas ja ohtralt segadusi tekitav kontsept, mille vastuolulisuse või mitte-vasuolulisuse üle kaasaegses loogikas endiselt vaieldakse. Võhikuna nii budismis kui loogikas võin alljärgnevalt kuskil põhjalikult eksida, kuid – täpselt nagu Kaplinski puhul – tahaksin esitada järgneva mõttekäigu kasvõi hüpoteesina.

Aristotelese loogika kohaselt kehtib, et S (mistahes fenomen) on A või mitte-A, kolmandat võimalust pole. Tetralemma järgi on neli võimalust: S on A, mitte-A, ühtaegu A ja mitte-A, ei A ega mitte-A. (B: 215). Masingu toodud näite kohaselt: kass on kollane, kass on mitte-kollane, kass on nii kollane kui mitte-kollane, kass pole ei kollane ega mitte-kollane. Tetralemmat võib tõlgendada kahel viisil.

Esiteks võib püstitada, iga tetralemma esimesed kolm võimalust tähistavad kogu olevat. Absoluutselt iga fenomen maailmas mahutub tingimuste alla “kollane”, “mitte-kollane” ning “nii kollane kui mitte-kollane” (“mitte-kollane” võib olla mitte ainult “sinine”, vaid ka nt. “fantastiline”, “eeterlik”; “kogu universumi suurune” jne.). Sellisel juhul aga kujutab ükskõik millise tetralemma neljas võimalus – näiteks “ei kollane ega mitte-kollane” – endast piiri, vastandit mistahes olevale, muutes mistahes oleva suhteliseks.

Minu meelest on sellise tetralemma tõlgendusega kooskõlas Linnart Mälli poolt artikkelis “Nulltee” esitatud tetralemma valem: $A+(-A)+[A+(-A)]+\{-[A+(-A)]\}$. Kui niimoodi reastatud tetralemma neli võimalust kokku liita, saame tulemuseks nulli, *śūnyatā*. (Mäll 2003: 301). Näiteks Nāgārdžunal on värss, mille toob ära ka Mäll oma artikli epigraafis:

Everything is real and is not real,
Both real and not real,
Neither real nor not real.
This is Lord Buddha's teaching.
(Nāgārjuna 1995: 49; XVIII peatükk, 8. värss).

Või teisel, kus Nāgārdžuna negatiivse tetralemma abil näitab, et fenomenide kohta ei saa midagi öelda:

“Empty” should not be asserted.
“Nonempty” should not be asserted.
Neither both nor neither should be asserted
They are only used nominally.
(Samas: 61; XXII peatükk, 11. värss)

Kui mõlema tetralemma neli võimalust Mälli kombel kokku liita, on summaks null. Lähtudes siin toodud tõlgendusest saab iga tetralemma väärtuseks Mälli valemi järgi olla vaid null, olgu tegu kollase/mittekollase kassi või maailma kõigi fenomenide kogutervikuga.

Kuna Masingu järgi Tõde on ainus tõeliselt olev, siis kehtib ka Tõe puhul tetralemma neljas võimalus, mis muudab ta tühjaks, suhteliseks. Seepärast võib toodud tõlgendusviisi nimetada taas relativistlikuks. Masingule ei saa selline asi sobida, sest tema Tõel ei tohi olla kõrval mingit mitte-olevat. Samas ei saa Masing tetralemmast loobuda, sest see on lahutamatu kõige targemast filosoofist Nāgārdžunast, kes on oma radikaalsuses asendamatu näilikreaalsuse, illusoorse tühistaja.

Nõnda talitab Masing ka tetralemma puhul teisel viisil. Ta muudab kogu tetralemma piiritletuks. Esiteks teeb ta seda tetralemma esimese kolme võimalusega A, -A ja (A,-A). Need ei tähista enam kogu olevat, vaid teatavat osa. Nõnda ei ole ka neljas võimalus enam totaalne vastand kogu olevale, vaid lihtsalt veel üks olemise võimalus. Kuid teiseks piiritleb Masing ka neljanda võimaluse, nii et see muutub sarnaselt esimese

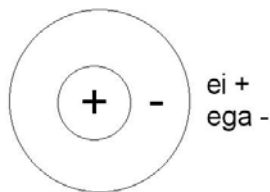
kolmega vaid teatavaks sektoriks olevast. Nõnda muutub kogu paradoksaalne, relativistlik tetralemma piiritletuks, osaks olevast.

Masing seletab tetralemmat ise nii: “Kui “mittekollane” on kõik muud värvingud, siis 3. võimalus kõikide summana teatavasti on “valge” ja 4. võimalus kõikide värvuste eitamisena on muidugi “must”.” (B: 215-216). Võrdluseks: relativistliku tõlgendusviisi kohaselt kuuluvad nii “valge” kui “must” antud juhul teise tetralemma võimaluse või – kui käsitleda neid mingi värvide seguna, mis sisaldab ka kollast – kolmanda alla. Kolmas võimalus hõlmab ühtaegu kogu oleva. Ning relativistliku neljanda võimaluse puhul on kõnealune kollane/mittekollane objekt (antud juhul kass) olematu.

Masing refereerib ka Tšandrakīrtit, kes “korralikult arutab läbi tetralemma Jumala ja maailma suhte kohta” – Jumal on maailmas, Jumal on maailmast väljas, Jumal on nii maailmas kui maailmast väljas – millisel juhul Masingu järgi maailm oleks üks rakk või organ Jumalast – ning neljandana: Jumal ei ole maailmas ega maailmast väljas. Viimane “on väga lihtne asi matemaatiliselt: Jumal on uus dimensioon. Maailm on Jumala äär nagu pind on ruumi äär.” (N: 12-13). Mul ei õnnestunud selgitada välja, missugust Tšandrakīrti mõttekäiku Masing silmas peab ja kuidas Tšandrakīrti tegelikult seda asja mõtles, sest ilmselt ta ei rääkinud 7. sajandil neljandast dimensioonist. Viimane on ikkagi Masingu enda interpretatsioon. Kuid relativistliku tõlgenduse kohaselt Masingu interpretatsioon neljandast on tegelikult samuti kolmanda alla kuuluv, sest mis vahet õieti on, kas maailm on osa kolmemõõtmelisest või neljamõõtmelisest Jumalast – mõlemad on positiivsed suurused. Relativistliku tõlgenduse neljanda võimaluse kohaselt aga Jumalat polegi.

Masingu poolt näiteks toodud tetralemmade osiste summa ei ole null. Nii kollase/mittekollase kassi kui maailmas oleva/maailmas mitteoleva Jumala puhul tetralemma kõik neli võimalust on positiivsed. Mäli esitatud tetralemma-valemiga nad seega ei sobi.

Graafiliselt kujutab Masing tetralemmat nii:



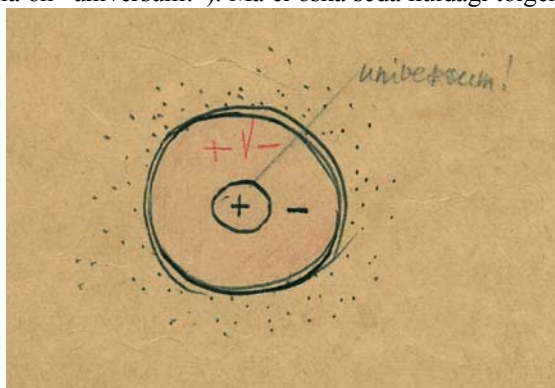
(B: 215)

Relativistliku tõlgenduse kohaselt + ja – (sh. ka kolmas võimalus – nende summa) tähistavad kogu piiritletud olevat, neljas võimalus “ei + ega –” tähistab piiramatut mitteolevat. Masingu järgi nii +, – kui “ei + ega –” tähistavad kõik piiritletud olevat. Ka neljas võimalus on piiritletud. Masingu tetralemma tervikuna pole kogu olev, vaid ainult osa olevast.

Mis aga sellisel juhul on kogu olev? Väljaspool tetralemma piire, “väljaspool kõike nelja võimalust ja seega graafiliselt kujutades uus pind ruumis” on Masingu järgi nirvaana. (*Samas*). Kui tetralemmat aga “kujutella ruumidena, siis 4. võimalus vastaks sellele, mis on väljaspool ruumaega ja nirvaana on hoopis uus dimensioon, mida ei saa nimetada viiendakski, sest mõiste “dimensioon” on kaotanud mõtte, kui dimensioone on üle nelja.” (*Samas*).

Oluline on, et Masingu järgi tegelikult kõik on “olev”. Nii tetralemma neli võimalust kui nirvaana, “mida ei saa nimetada viiendakski”, kõik mingis mõttes “on” – selle vahega, et kui tetralemma võimalused on piiratud, siis nirvaana “on” piiritu. Nirvaana “olemist” ei piira mingi ohtlikult paradoksaalne mitteolemine. On lihtsalt piiratud olev – Masingul enamasti fenomenaalne maailm, kosmos – ning Tõeline, piiramatu, lõpmatu “olev”, mis ei ole õieti olev, sest pole enam mingit mitteolevat; mis on “olemine mingis hoopis muus mõttes” jne. Aga endiselt pole teada, mis see Tõeline “olev” Masingul on.²⁰

²⁰ “Nāgarjuna”-loengu käsikirjalise konspekti viimase lehe tühjale pöördele on Masing joonistanud sellise tetralemma (kirjutatud sõna on “universum!”). Ma ei oska seda kuidagi tõlgendada, aga huvitav on see siiski:



Peatüki kokkuvõte

Käesolevas peatükis andsin lühikese ülevaate Masingu arutlustest, mis nägid Tõde kui ühes või teises mõttes tervikut. Kõige põhjalikumalt esitas Masing oma idee tervikust oma uue sünteesi teoorias. Oluline roll on tervikul ka siis, kui Masing kirjutab William Blake`ist, Henri Bergsoni *élan vital*ist, Taost või teatud juudi müstikutest. Teataval määral on midagi terviku poole pürgivat ka “boreaalses hoiakus”. Nii väga ei too Masing tervikut esile seoses budismiga, keskendudes pigem nirvaana negatiivsetele omadustele nagu väljendamatuse, loobumine, vabanemine jne., kuigi vahel siiski mainib *dharmakayat*, Masingu järgi Buddha kosmilist kehastust, mis on “viimati kogu maailm”. Ka prohvetlusest või kristlusest rääkides (*ubiquitas corporis Christi*) toda terviku-ideed esineb (algkristlaste ja mõnede müstikute puhul), kuid seda pole eraldi põhjalikumalt käsitletud.

Seoses Masingu tervikuga tegin kaks põhilist tähelepanekut.

Esiteks, kui Masing seletab terviku-ideed täpsemalt ja põhjalikumalt, esitades oma teooria uuest sünteesist (seda näiteks maailmaajaloolises plaanis määratlades), tühistab ta samas uue sünteesi Tõelikkuse, muudab selle relatiivseks, vaid üheks etapiks määramatult pikal teekonnal, mille lõpp kaob taas käest.

Teiseks, kui Masing räägib Tõest kui tervikust ebamääraselt, rõhutades, et “pole öeldav” jne. – mida ta enamasti teeb – siis ei ütle ta Tõe kohta sisuliselt mitte midagi. Ta vaid rõhutab asjaolu, mis Tõe kui sellisega niikuinii kaasas käib: Tõe Tõelikkust, seda, et Tõde on ainus reaalne, kõige alus, algus ja ots, et kõik mis on, sõltub Tõest. Kuid sellise Tõe võib omistada milliseletahes metafüüsilisele süsteemile, milles mingit terviklikkust eraldi pole vajagi rõhutada.

3. FÜÜSIKALISED JA METAFÜÜSILISED ARUTLUSED TÕE KOHTA

Hiob (2000: 45) osutab sellele, kui lahutamatult olid Masingul seotud religioon ning kosmoloogia astrofüüsikalises mõttes: “Viimaks lõpevad ka kõik usuteaduslikud teooriad selle küsimusega, mis on universum”, kuigi vastata sellele võib ainult Jumal, inimesel pole siin “midagi pääle hakata muud, kui vaikida ja küsida.” (PP: 57). Teiselt poolt ka “füüsikute-astronoomide käes teadus läheb teleoloogiliseks otsemaid, kui uuringud viivad kosmoloogiasse, et ütelda midagi inimese ja elu ajaloo kohta” (MOL: 246).

Nõnda, vaatamata sellele, et Masing Tõe öeldamatuks kuulutas ning selle Tõe terviklikkuse nõudest midagi täpsemalt välja lugeda pole võimalik, leidub Masingul ometi veelgi arutlusi Tõest, mis sunnib uurima, kas neist mitte pole võimalik kätte saada midagi konkreetsemat Tõe kohta. Masing arutles ohtralt Tõe üle füüsikalistes, astrofüüsikalistes või kosmoloogilistes kategooriates, mis kõik – kuna jutt käib ikkagi Tõest – osutuvad metafüüsilisteks.

3.1. Lõplik kosmos ja lõpmatu Tõde

Nagu eelpool, eeskätt 2.4. juba kirjutasin, oli Masingule Tõde definitsiooni järgi lõpmatu, ja lõpmatu on sama mis Tõde.

Kui ka aegruum, universum, kosmos oleks lõpmatu, ja kuna lõpmatu on Masingu definitsiooni järgi Tõde, siis järelikult universum oleks Tõde. (Seejuures välistades panteismi Masingu poolt osutatud moel (vt. 2.2.)). Kas Masing arvab, et universum on lõpmatu ja seega Tõde?

Masing üldiselt väljendab solidaarsust füüsika arengule 20. sajandil, millega ta on väga hästi kursis. Sellest arengust teadupärast selgub, et kosmos on ruumis lõplik ja ajal on vähemalt algus. (Lõpuga on olukord keerulisem, aga ma ei hakka siinkohal selle

küsimusega tegelema.) Nõnda ka Masingule gravitatsiooni kindlast suurusest tuleneb, et “ei ole lõpmatut ruumi ega lõpmatut kvantumi materiat.” (VTP: 87). Plancki konstandist ja entroopiaseadusest (*samas*) tuleneb, et nii aeg kui ruum on lõplikud (*samas*), et “meie tajutaval kosmosel on piir.” (*Samas*: 88 jj.; B: 19). Ja ka “aeg ei või olla igavene, sest siis ei oleks teda enam olemas.” (PP: 71).

Teisalt võiks paljudest Masingu ütlemistest järeldada, et aegruum on tema arvates ikkagi lõpmatu. Nõnda tekib muidugi tõsine segadus kui mitte Masingu hoiakus, siis vähemalt mõistete tasandil. Näiteks seesama mõttekatke, mida tsiteerib ka Hiob:

Küsimusel, kas lõpmatul aegruumil, mingil lõpmatusel üldse saab olla struktuuri, on küll mõte. Aga mistahes lõpmatusest kõnelda ei ole mõtet. Sest “aktuaalne lõpmatus” on ainult termin “Jumal” ütlemiseks. Väide aegruumi lõpmatusest on abstraktselt sõnastatud väide: Universum on Jumal ehk SPINOZA keeli *Deus sive Natura*. (B: 20).

Kuidas saab küsimusel “kas lõpmatul aegruumil saab olla struktuuri?” olla mõte, kui aegruum ei saa olla lõpmatu? Või arendab Masing siinkohal mõtet panteismist, Spinozast lähtuvalt? Mina ei saa aru, minu meelest kontekstist ei selgu. Teisel juhul (kui see mõttearendus on Spinozast lähtuv) ei läheks see väide vastuollu väitega, et kosmos on lõplik, kuna see poleks Masingu väide. Kuid mulle näib, et see väide väljendab ikkagi Masingu enda vaateid; seda meelt on ka Hiob (2000: 58). Seega on aegruum Masingule kord lõplik, kord lõpmatu.

Veel drastilisemalt ilmneb sama segadus tekstis “Vana Testamendi prohvetlusest”, milles Masingu käest saab kõvasti pahandada Newton, kes sattus “hiilgavale ideele, lahutada absoluutne ja relatiivne aeg ja ruum [...]. Selles lõpmatus ruumis [...] valitses lõpmatus ajas – mistahes mõttes lõpmatu kausaalsusseadus, mille järgi paratamatult igavene materia on igavesti muutuv.” (VTP: 85). Masing Newtoniga muidugi nõus ei ole (*samas*: 86). Ometi kirjutab ta sessamas teoses varemalt: “absoluutne aeg ja ruum on mõlemad lõpmatud ja seetõttu nad inimesele õigupoolest ei eksisteeri.” (*samas*: 12, Masingu allakriipsutus). Siin mina jälle aru ei saa, kas Masing peab antud juhul silmas Newtoni absoluutset aega-ruumi või mingit enda oma (mis oleks sellisel juhul siis Tõde). Hiobi järgi peab Masing silmas nimelt enda oma. Hiob paneb Masingu vaadet edastades kokku sellised Masingu eri paigus öeldud väited: ““Sest *absoluutne aeg ja ruum* on mõlemad lõpmatud” (VTP 10j) ning “*lõpmatu aegruum* ei ole midagi muud kui Jumal” (N 20) – kuid “meie kosmos on lõplik” (VTP 64).” (Hiob 2000: 58, Hiobi esiletõst (vähemalt

minu Nagarjuna-koopias boldi pole))²¹. Kui minu tsiteeritud (VTP: 12) on Masingu enda väide, siis miks ta kasutab termineid “absoluutne aeg ja ruum” kord enda, kord Newtoni maailma kohta? Kui lõpmatu aegruum ei ole midagi muud kui Jumal, siis kuidas saab meie kosmos olla lõplik? Kas meie kosmos siis ei ole aegruum?

Mulle tundub, et Masing tõepoolest kasutas nii “aegruumi” kui “universumi” mõisteid vastandlikes tähendustes. Kord tähistasid need kaasaegse füüsikalise maailmapildiga kooskõlas olevat maailma, kord midagi hoopis suuremat-laiemat, mis ületab meie maailma mitmes mõttes, ning – mis põhiline – on lõpmatu, seega Jumal, Tõde, nirvaana jne. Näiteks kui Masing tunnistab, et tema meelest on “vaid inimlik lollus mõtelda universumile otsa või algu” (PP: 148), siis peab ta silmas universumit, milles näiteks dimensioone võib olla “üle kolme” (*samas*: 149). Ning asjaolu, et aeg on lõpmatu, võib tähendada võimalust, et universumi teket-kadu võib “kujutella tsykliliselt [...], milles tulemuseks omakorda saab olla igimuistne teooria kõige kordumisest ehk tsyklilisest ajast, milles tulevik ja minevik on identsed, ajal pole kuskil algust ega otsa (ja seega võiks öelda, et ta on igavik).” (VTP: 13). “[A]eg võib olla ju viimaks ka igavese ilmumisvorm maailmas [...]. [...] Kas siis veel edasi on aega, kui ei ole liikumist? Ma ei tea seda.” (PP: 71).

Seega võib järeldada, et kuigi Masing kasutab universumi, aja ning ruumi mõisteid kohati erinevates tähendustes, on tema hoiak järjekindel selles, et ta näeb universumi sellisena, nagu seda tundis tema kaasaegne (ja üldiselt tunneb praegune) füüsika, st. lõplikuna, kuid *samas* on see lõplik universum mingil moel osa millestki, mis on lõpmatu, Tõeline. Siit tuleneb Masingu puhul väga oluline küsimus, mida küsib ka Hiob: kui universum on lõplik, “mis ja kus on siis “aktuaalne lõpmatus” kui “ainult termin ‘Jumal’ ütlemiseks” (B 20).” (Hiob 2000: 58). Kui universum on lõplik, siis mis on lõpmatu? Kuidas lõpmatu saab olla?

Püüd otsida vastuseid sellele küsimusele Masingu füüsikalistest ja metafüüsilistest spekulatsioonidest avab väga rikkaliku ja põneva tahu Masingu mõttemaailmas. Kõik sellised spekulatsioonid tuleks kokku koguda ja neid tervikuna vaadelda, sellest saaks kirjutada vähemalt doktoritöö. Alljärgnevalt jõuan neid iseenesest väärtuslikke

²¹ Siinkohal tuleb arvestada, et minu käsutuses olev *samizdat*-koopia “Vana Testamendi prohvetlusest” oli teine kui Hiobil, mistõttu leheküljenumbrid ei klapi. Hiob tsiteerib (VTP 10j) sama kohta, mis mina (VTP: 12).

spekulatsioone käsitleda vaid nii palju, et välja tuua teatud üldtendentsid seoses Masingu ja Tõega.

3.2. Tesserakt²² ja dimensioonid

Hiobi järgi “MASING vastab [lõpliku/lõpmatu küsimusele] NĀGĀRJUNA koolkonna viisil *tetralema* raames (vt. N 13), kus lõpmatuse mõiste eitab selle kolme esimest, kinnitab aga neljandat võimalust [...]” (Hiob 2000: 58). Ning Hiob viitab sellele kohale “Nāgārjuna`s”, kus Masing vahendab Tšandrakīrti arutlust Jumala ja maailma suhte kohta. Mäletatavasti selle vahenduse kohaselt 1. Jumal on maailm; 2. Jumal on maailmast väljas; 3. Jumal on nii maailmas kui maailmast väljas (Masingu järgi maailm on sel juhul näiteks rakk või kehaosa Jumalas); 4. Jumal pole ei maailmas ega maailmast väljas (Masingu järgi Jumal on siis uus dimensioon, millele maailm on samuti nagu on pind ruumile). (N: 12-13). Hiob osutab (2000: 59) ka Masingu väitele, et “Jumal” on “teatav dimensioon, mille uurimiseks meil pole tõhusaid vahendeid veel” (Ab: 2462). Sellest lõpmatuse või Jumala käsitlusest järgneb Hiobi sõnul, et Masingu Jumal säilib kui “mõistetamatu”, kelle kohta ei saa kasutada mõisteid olemine/mitteolemine (Hiob 2000: 59).

Selline vastus küsimusele tolle lõpmatuse st. Tõe kohta on Masingu puhul kahtlemata võimalik, kuid ma tahaks rõhutada, et vaid üks võimalikest. Tšandrakīrti käsitlus Masingule igatahes meeldib, seda on tema “Nāgārjuna”-loengust tunda. Minu meelest talle meeldib mitte ainult neljas, vaid ka kolmas võimalus, mille kohaselt maailm on rakk või organ Jumalast. Masing kirjutab, et “[s]ee pilt on mõeldav muidugi” (N: 13). Ma ei näe vähimatki põhjust, miks juhul, kui too neljas võimalus – uus dimensioon – on lõpmatu, ei või lõpmatu olla ka kolmanda võimaluse Jumal-keha, milles (lõplik) maailm on rakk või organ. Kuid ei kolmanda ega neljanda võimaluse kohta väida Masing siinkohal otsesõnu, et tema arvates tõesti Tõde oleks neljas või kolmas võimalus. Seevastu ““Jumal”

²² Masing kasutab igal pool läbivalt terminit „tesserakt”, samas nii eesti kui teistes keeltes on valdavalt levinud siiski „tesseract” (või „tesseract” jne.). Asi on vist selles, et termini „tesseract” autoriks on Masingugi poolt korduvalt osundatud Charles Howard Hinton, kes tuletas termini vana-kreeka keele joonia dialekti sõnadest τεσσαρες ακτινες – „neli kiirt” (Wikipedia *sub* tesseract). Klassikalises kreeka keeles „neli” aga on τεσσαρες (Langenscheidts Taschenwörterbuch 1990 *sub* τεσσαρες). Masing ilmselt juhindus klassikalisest kreeka keelest, mida ta ladusalt valdas. Käesolevas töös kasutan siiski üldtunnustatud “tesserakti”.

on teatav dimensioon, mille uurimiseks meil pole tõhusaid vahendeid veel” – see on juba veidi üldine ja hägune väide; dimensioon võib olla siin laiema tähendusega kui teatav ruumimõõde. Sellest ei saa otsesõnu järeldada, nagu Tšandrakīrti neljandast võimalusest, et Jumal oleks nimelt neljas dimensioon.

Samas on tõsi, et arutlusi neljanda dimensiooni teemadel leidub Masingul väga palju. Kohati Masing räägib neljandast dimensioonist muidugi nii, et seda võiks pidada kuidagi piltlikuks, metafoorseks. Teisalt aga paneb Masing suuri lootusi reaalsele neljandale dimensioonile, mille üle “mõteldakse liiga vähe” (MOL:132). Kõige põhjalikumalt vast essees “William Blake”, milles Masing arutleb, et “Vahest ma eksin, kuid arusaadavamaks läheb lugu siis, kui mõtelda, et ehk Blake tahtis lihtsalt ütelda, et see, mida ta nimetab Jeesuseks inimeses ja inimeseks Jeesuses [...] on see, mida Hinton hüüab tesseractiks [...]” (*Samas*: 33-34). Blake'i kõikjalolev Jeesus on Masingu väitel aga taas seesama, mis luterlik *ubiquitas corporis Christi* ja budistide *dharmakaya*, “ning väga palju ei erine normaalne bergsonismgi” (*samas*: 32). Ühesõnaga Masing võrdsustab Blake'i tesseracti, neljadimensionaalse ruumi Tõega.

Teisal kirjutas Masing mitte nii absoluutselt: “Kui me kolmandale dimensioonile suudaksime lisada neljanda, vaikiksid – meie praeguselt seisukohalt – kõik küsimused jäädavalt.” (PP: 314). Neljas dimensioon vabastaks meid mistahes dualistlikust mõtlemisest, milles kongruentsed pooled on paratamatult vastandid: “Aeg on see vaev, et niisugune dualism on olemas maailmas – midagi on võimatu ja selle võimatu saamiseks oleks vaja ainult ühte dimensiooni veel.” (B: 224). “Aeg ajaloolises mõttes eksisteerib ainult tesseractist abstraherituna”. (MOL: 39). Me saaksime mitte ainult parema käe kinda muuta vasaku käe kindaks, vaid panna kokku “mistahes vastandkujutised” (B: 224).

Mitmel pool arendab Masing mõtet, et materiat on võimalik võtta teatud deformatsioonina ruumis, ruumi puudumisena teataval kohal, “vastupidine on mõttetu”. (PP: 149).

Tühikute vahelduvad konfiguratsioonid annavad kõik oleva, nende vahelduvus on aeg, konfiguratsioonide detailide nidusus gravitatsioon. Kui dimensioone on üle kolme, siis võiksid tühikud-mateeriapunktid olla samas relatsioonis neljanda dimensiooniga nagu pind kolmandaga. (*Samas*).

Seoses tesseractiga tekib kaks küsimust. Esiteks on neljamõõtmeline ruum ju täiesti ratsionaalne nähtus, mida on võimalik käsitleda matemaatiliselt rangelt. Hiob osutab oma

töö lõpul Masingut kritiseerides õigusega, et erinevalt Masingu väidetust (PP: 314) ei saa kuidagi öelda, nagu oleks iga meie arvamus neljadimensionaalsete olendite kohta vale, nii nagu ka kujuteldavad kahedimensionaalsed olendid on teataval määral ikkagi võimelised tajuma nende maailmast läbi liikuvat kolmemõõtmelist objekti (Hiob 2000: 151). Tesserakt võibolla küll vabastab meid kolmemõõtmelise ruumi probleemidest, kuid kahtlemata on tesseraktiski oma ranged seadused ja piirangud, mis on pealegi oluliselt keerulisemad kui meie omad. Lõpuks: kui kolmedimensionaalne kosmos, aegruum, on lõplik, siis miks peaks neljadimensionaalne olema lõpmatu, Tõde, nagu Masing leidis seoses Blake`iga?

Teiseks on ju ilmselge, et kui spekulatsioonilisele neljanda dimensiooni võimalikkuse teemadel, siis võib sama hästi oletada viienda dimensiooni võimalikkust jne., kusjuures kõigil neil ruumidel on oma kindlad seadused ja piirangud. Kaasaegses füüsikas – superstringiteoorias – on nt. viie-, kümne-, üheteistkümne või 26-mõõtmeline ruum täiesti tõsiseltvõetav keskkond (vt. nt. Bryson 2005: 208-209). Ja Masing ei püüagi jääda truuks neljandale mõõtmele, rääkides paljudes kohtades palju suuremastki dimensioonide arvust kui neli, näiteks kuuekümne kolmest (ÜÜ: 33) või miljonitest miljonitest (PP: 367-426). Või siis kirjutab Masing sootuks piiramatute dimensioonide arvuga ruumist. Võrreldes esteetilist ja religioosset õndsust, Masing arvab, et esimene võimaldab avarduda ajas ja ruumis, kuni inimene tunneb end identse kogu aegruumiga, samas kui teine vabastab inimese aegruumist üldse: “selles ongi võimatu võimalikkus –; ajanoolele võib panna mistahes suuna, ruumi dimensioonide arv võib minna piiramatuks jne.” (MOL: 254. Kui juba dimensioonide arvgi on piiramatuks läinud, siis mida küll see “jne.” veel võiks tähendada?)

Või siis arutleb Masing üldse ruumist väljaspool dimensionaalsust. Masing armastab mitmel pool kirjutada-kõnelda inimest aheldavatest vanglatest, näiteks loetles ta (B: 232): Maa (Päikesesüsteem), riik, klass, perekond, mina. Teisal (ÜÜ: 152) aga on märksa laiema haardega rida: “dogmad, mis meid terroriseerivad”, on näiteks materia, ruum, aeg ja dimensioonid. Meenutatavasti ka nelja tetralemma võimalust ruumidena kujutledes 4. võimalus vastaks sellele, mis on väljaspool ruumaega ja nirvaana on hoopis uus dimensioon, mida ei saa nimetada viiendaks, sest mõiste “dimensioon” on kaotanud mõtte, kui dimensioone on üle nelja (B: 215, kuigi Masing ei seleta siin, miks mõiste “dimensioon” sellisel juhul mõtte kaotab).

Hiob ei pööra dimensioonide lõpmatussevenimisele või dimensionaalsusest kui sellisest pääsemisele Masingu puhul minu meelest piisavalt tähelepanu. Ta kirjutab oma 4. peatüki kokkuvõttes, et ekstaasis, milles tekkiv “uus süntees või kvintessents” võimaldab täieliku lunastuse tervemõistuslikust tegelikkusest“, rakendab inimene “uusi võimeid, tõustes sugestiooni teel joonelisest läbi pinnalise ja ruumilise aegruumilisse mõtlemisse, kus kerkib esile uus dimensioon, võimaldades ettenägemise ajas ja läbinägemise ruumis.” (Hiob 2000: 134). Kuigi Hiob viitab, et Masing kõneleb ka rohkematest dimensioonidest kui neljast (*samas*: 58; 109) või osutab ebamääraselt “paljudimensioonilisele tervikule” (*samas*: 34), kõneleb ta valdavalt siiski vaid ühest uuest dimensioonist seoses lunastuse saavutamise (samas: 34, 65, 131, 135, 148, 151), justnagu polekski vahet, kas ruum, milles saabub Lunastus, on nelja-, kuuekümme kolme või lõpmatu-mõõtmeline, või väljaspool dimensionaalsust üldse.

Ka Sommer osutab, et Masingule oli oluline nimelt tesseract (Sommer 2004: 885-886). Samas tsiteerib Sommergi Hiobit, kelle sõnul “võib tegelikkust kirjeldada paljudimensioonilise tervikuna” (*samas*: 886). Tõsi küll on, et Sommer kõneleb neljandast dimensioonist vaid põgusalt, ning – nagu seoses uue sünteesi ideega juba öeldud – ei tahagi Masingu hoiakut kuidagi süsteemselt või täpselt käsitleda. Kuid neljamõõtmeline ruum on ju ometi matemaatiliselt täiesti täpne mõiste! Seepärast tuleb ikkagi küsida nii Masingu ja Hiobi kui ka Sommeri käest: kui dimensioonide arv on piiramatult, kuidas saab öelda, et Tõde on nimelt neljandas dimensioonis, või ihaldada ükskõik mitme mõõtmelise ruumi? Lõpmatuse paradoksaalselt seisukohalt ei ole ju loogiliselt võttes enam ka miljardidimensiooniline ruum mitte raasugi mahutavam kui kolme- või neljadimensiooniline ruum.

Huvitaval kombel on Masing seda vastuolu ka püüdnud lahendada. Masingu näidend “Palimplastid” (PP: 367 jj.) algab maailmas, kus aegruum (kolm mõõdet pluss aeg) on muutunud neljamõõtmeliseks ruumiks, kuid saabumas on katastroof, mille tulemusena neljamõõtmeline ruum, sh. osa selle asukaid (“kollased”), muutub viiemõõtmeliseks.

Enne katastroofi leiab aset kollaste ekstistentsiaalne arutelu. Kohati on nad masendatud: “**Kolmas:** [...] Kuhu see mahub kõik, mis me omandame juurde muutudes aina intelligentsemateks ja lükates juba omandatu alamaile kordadele. Me kasvatame lõppudelõpuks maja pilvedest läbi, aga päris lollidki juba teadsid, et ühel päeval see

lükatakse ümber.” (*Samas*: 378, siin ja edaspidi Masingu esiletõst). “**Teine**: [...] Mulle igatahes on vastik mõelda viiendat ja nõnda edasi lõpmatuseni.” (*Samas*: 385). Teisal on kollased optimistlikumad: “**Teine kollane**: [...] lõpp on mingi meile tundmatu arvu dimensioonide juures ja siis inimesel on võimalik elada edaspidi nagu ta peaks.” (*Samas*: 374). “**Seitsmes**: [...] meie täienemine aina tuletab seda meelde, et on punkt, millest me enam ei saa üle nagu piirile lõpmatult lähenevad suurused.” (*Samas*: 379). “**Kuues**: [...] Olen ainult kindel, et kõik võimalused lõpevad ühte võimalusse.” (*Samas*: 385).

Siis tulevad aga mängu Vanamees ja Vanaeit, täiesti aegruumilised olendid, kelle prototüüpidenä pole raske ära tunda Uku ja Eha Masingut. Vestluses kollastega selgub, et kui neljadimensionaalsed kollased on vaid “teatav paljumahutava võimaluse hoiak”, siis Vanamees ja Vanaeit on “nii öelda kõikide võimaluste summad”. Sellise dimensiooni-ülese kvaliteedini jõudsid Vanamees ja Vanaeit mingitsorti müstilise kogemuse abil, mida ei saa õieti kirjeldada (*samas*: 402-403). Vanaeit katsub seletada: “Olgu, me oleme võimaluste summad, aga [...] [k]as need pole ühe ärarääkimata keerulise, miljonite miljonite dimensiooniga arvestava olendi üksikosade varjud. [...] tundub nagu oleksime kellegi, millegi iseendast nägema hakkava mõistus.” (*Samas*: 403). Kuid “ma ei mõtle Jumalat, kes võrdub kosmosega ja saab pikkamisi teadlikuks endast. Jumal, kosmosega mängija on midagi muud.” (*Samas*: 405).

Vanamees võtab kokku dimensioonide probleemi lahenduse: “Mis on komplekssem, kas putuka silm või inimese? Pole mõõdupuud.” Kui kollaste “komplekssumus” läheb dimensioonide rohkenemise poole (“Kuid kes teab, mõnelt piirilt ehk juba mujale.”), siis “Meie komplekssumus, kui see sõna on õige, läheb mingis muus suunas, mida me teame ega tea.” (*Samas*: 407).

Mis puutub dimensioonide küsimusse, siis mind Vanamehe seletus ei veena. Mis kasu on ikkagi “komplekssumuse” suurenemisest dimensioonide rohkenemise suunas? Milleks valida nii pikk ja vaevaline tee, samas kui Vanamees ja Vanaeit, täiesti tavalised aegruumilised, on “nii öelda kõikide võimaluste summadena” kui mitte juba kohal, siis igatahes tunduvalt kaugemal kui näidendis figureerivad rohkema-dimensioonilised olendid? Ja lõpuks: mille suunas üks või teine areng ikkagi toimub?

Minu meelest tekib seoses dimensioonidega sarnane situatsioon nagu uue sünteesi puhul: püstitatud siht venib seletamatult lõpmatusse.

3.3. Muud füüsikalised/metafüüsilised arutlused

Masing on pakkunud ka teisi vastuseid küsimusele, mis võiks olla füüsikalises mõttes lõpmatu, kui kosmos on lõplik.

Näiteks tegi Masingule alati muret entroopiaseadus: “tuleb katsuda mõelda, kas mõistusel pole mingit ülesannet entroopia seaduse vastu.” Mateeria kinnises süsteemis ei saa olla igavesti liikuv, kuid selle kõrval, eel või kohal olevana tuleb eeldada “**mingit metafüüsilist materiat või prämateriat**, mille kohta tõepoolest ei saa enam öelda midagi jaatavat ega eitavat” (minu esiletõst) ja mis peab kuidagi olema

transformeerunud elementaarosisteks meile kujuteldamatus, ehkki usutavas protsessis. Midagi taolist toimus siis jälle esimese aatomi tekkeni. Mingi juhuslik-võimalik konstellatsioon peab olema mõjunud katalüsaatorina või koodonina levitama transformatsioonikäsku. (B: 19).

Kuid “Rängaks nuhtluseks ärkab [...] küsimus: milles erineb konstellatsioon materias, kas ta erineb, mis ta on?” (*Samas*). See konstellatsioon igatahes võimaldab järeldada, et “[a]egruumil on siis mingi struktuur, mis ometi ei ole identne materiaga ega prämateriaga. Aga küsimust, kas see struktuur eksisteeriks materiatagi, ei saa keegi vastata.” (*Samas*).

Masing kirjutab arenguprintsiibist kui “kosmilise ajalookäigu seadusest”, ning rõhutab, et on “üks väheseid ja üks esimesi, kes printsiipi [...] jaatab säärase ekstreemsuseni.” Masingule on ükskõik, kuidas nimetada seda, millega areng algab, kas mateeriaks, vaimuks või mõne muu vastandpaari alla mahtuvaks, aga “kindel on ju see, et ta evolveerumisel viimatiimaks peab saama kõik kujuteldavad vormid ja sisud (kui neid säärasel eeldusel saabki eraldada).” Mis aga siis edasi saab? Arvestades seda, et “meie pole arengu tipp”, peab Masingu järgi arenguprintsiip asenduma **printsiibiga, mis ükskord asendab arengu**:

Teame, et ajalugu on vaadeldud teistegi printsiipide alusel ja seepärast inimene, kes usub kosmilist arenguprintsiipi [...], on sunnitud tunnistama, et too printsiip, mis ükskord asendab arengu, võtab veel paremini ja õigemini kokku kõik kosmilised avaldused. Me ei suuda küll kujutella, milline võiks olla see printsiip, võime ainult unistada temast, nagu juudid kunagi Messiasit [...]. See on tõeliselt ainus asi, millest on mõtet unistada. (ÜÜ: 67).

Selle uue printsiibi puhul “paradoksaalsus just viitab ta vastavust tõe”. (*Samas*).

Masing leiab, et “moodne füüsika [on] jõudnud ruumi ja aine suhtes peaaegu samasse kohta, kus olid budistid fenomenaalse ja absoluutse eraldamisel” (*samas*: 161) ning tsiteerib Klimket²³, kes kõneleb, et ainet võiks vaadelda ruumimoonutisena. “See, mis säärases maailmavaates on **deformeerumatu ruum**, on Buddhale *nibbāna*, vähemalt lähedamat mõistet pole olemas meil.” (*Samas*: 162, minu esiletõst).

Tolle deformeerumatu ruumi arutlusega sarnane on ÜUs kaks lehekülge eespool väidetav: “nirvaana [on] võrreldav (kuigi ehk mitte võrdne) **RIEMANNi “ruumiga”**”. (*Samas*: 160, minu esiletõst). Riemanni ruum on n-mõõtmeliste ruumidega tegeleva Riemanni geomeetria mõiste. (ENE 1974 *sub* Riemanni geomeetria; Riemanni ruum). Minu teadmised (astro)füüsikas ning mitte-eukleidilises geomeetrias on liialt viletsad, et taibata, kuidas Masing täpselt mõistab toda deformeerumatut ruumi või Riemanni ruumi, kuid pähe torkab paralleel ülaltoodud “puhta olemisega”, *ens purumiga*.

Riemanni ruumiga seob Masing ühe talle väga olulise füüsikalise mõiste, milleks on **valgus**. Riemanni ruumis aine nimelt on ruumistruktuuri produkt, nii et kui “materია samastada energiaga, võib väita, et valgus, mis ei moundu teisiti, “ruumi ääremail” moondub ruumiks, mis seetõttu praegu avardeb, kuigi on võimalik selle protsessi tagurpidi pöördumine.” Säärases “supergeomeetrias” on nagu mahajaana-budismiski Masingu järgi fenomenaalne maailm “võrdne Absoluutsega, nirvaanaga, kuigi vaatelejal on võimalik minna välja ainult esimesest” (ÜU: 160). Masing kirjutas, et Piiblimüüdi järgi esmalt loodi valgus ja maailm lõppeb tulle, “jällegi siis valgusse. [...] Ei ole ju mingit põhjust pidada primaarseks materiat, olgu või filosoofilist, kui ilma kiirguseta ei eksisteeriks ühtki olendit esitama sihukest väidetki [...]” (MOL: 256). Masingu järgi nii budistlikus kui primitiivses maagias oli väga oluline heli (loitsude täpne retsitatsioon “õige” häälega), seevastu “[m]eie “maagia” tõeliseks baasiks on valgus, üleminek helilt valgusele on inimkonna areng 2500 aasta kestel, aga valguse “teleoloogiline kausaalsus” pole meile ilmne veel sel moel kui heli oma.” “Uus süntees” peaks Masingu järgi siis olema seotud nimelt valgusega (ÜU: 170). “Palimplastide” epiloogis kõneleb Jumal, Hääl ülalt, et valmistas Kosmose tuhest ning “neist valguseriismeist, mis pudenevad minult nagu kulumistolm. Võibolla kuskil, kuskil veel ometi leidunuks midagi paremat kui tuhka,

²³ Täpsemaid andmeid selle isiku kohta ÜUs pole.

millest ma ei teadnud, mis ta on. Kui hästi ma nüüd tean! [...] sest tuhk ei salli valgust, mis teeb ta elusaks.” (PP: 421).

Füüsikast rohkem taipav inimene võiks kirjutada väikese uurimuse “Masing ja valgus”. Hiob on andnud hea kokkuvõtte Masingu valgust puudutavatest arutlustest (2000: 129-131; 63). Pean nõustuma Hiobiga, kes kirjutab, et “MASINGu väited seoses valgusega on üheltpoolt liiga sagedased, et neid pidada juhuslikuks, teisalt aga piisavalt ebamääraseks, et rajada neile kindlamaid väiteid.” (*Samas*: 63).

Kuna gravitatsiooni suurus on teada, siis meie universum on lõpliku suurusega. Aga Masing teab, et “**Teisi megamaailmu** on ka veel olemas peale selle, milles meie elame. Need megamaailmad ainult endasiseselt on gravitatsiooniga, väljaspool ei ole.” (N: 19, minu esiletõst). Mõttearendus, kust see tsitaat on võetud, on minu jaoks üks segasemaid, mis Masing on üldse kirjutanud/kõneldud²⁴, aga kui ma sellest õieti aru saan, siis maailmaruumi ning aegruumi lõpmatus, millest Masing seekord kõneleb, peaks endas sisaldama määramatut arvu “megamaailmu”. Jutt “megamaailmadest” on vastuolus VTP: 88ga, kus “Võib kujutella universeid, kus [entroopiaseadust] pole – aga need on soovunelmad. Väljaspool “valguse” maailma pole meie jaoks midagi, kui me ei leia teist vahendit andmete saamiseks kunagi. (Siis võib hakata kõnelema uuesti.)”. Aga antud väike vastuolu tervikpildis probleeme ei tekita.

Peatüki kokkuvõte

Ülalolevalt esitasin valiku Masingu (meta)füüsikalistest arutlustest Tõe kohta – lõpmatu kohta, millest kuidagi sõltub lõplik kosmos. Ei ole välistatud, et need kõik – deformeerumatu ruum, “prämateeria”, 4- kuni ∞ -dimensionaalne ruum, mingi dimensioonide-väline keskkond, “megamaailmade” tervik, tsükliliselt igavikus toimuv universumi teke ja kadu jne. – on kuidagi ühendatavad mingisse suurde, konkreetsemalt väljendatavasse tervikusse, mida Masing aimas, aga ei osanud täpsemalt öelda. Kuid hoolimata oma füüsika-alasest ebakompetentsusest julgen avaldada kahtlust, et Masing

²⁴ Antud mõttearendus ilmselt ongi kõneldud, sest minu käsutuses oleva “Nägärjuna”-teksti näol on tõenäoliselt tegu loengu translitereeringuga. Masingu enda käega käsitsi kirjutatud loengukonspektis (N(k)) ülalolevat arutlust ei ole. Masing tegi loengutes tihti pikemaid improvisatsioonilisi kõrvalepõikeid; ülalolev lõik kuulub ilmselt ühte sellisesse. On selgesti näha, et tegu on improviseeritud, suulise kõnega. Seega on mõttearenduse hägusus mõnevõrra mõistetav. Teisalt võib olla tegu vigase transliteratsiooniga.

mitmetel (deformeerumatu ruum, “prämateeria”, megamaailmad) või isegi kõigil ülalolevas peatükis käsitletud juhtudel asetab Tõe väljapoole tema kaasaegse füüsika (ja kogu teadusliku tunnetuse) haaret, nii et välistus ka võimalus mingi terviku moodustumiseks.

Ka Hiob, kes – nagu ma püüdsin näidata – mõningaid küsitavusi Masingu puhul piisavalt ei puuduta, tõdeb, et Masing annab loomise kohta “mitmetahulise ja raskesti käsitletava vastuse” (Hiob 2000: 60; Hiob käsitles Masingut kristliku teoloogia põhimõistetest lähtudes ning vaatles samu teemasid, mida käesolevas peatükis mina, alapeatüki “Jumal ja loomine” raames). Selles peatükis vaadeldud Tõe kirjelduste kohta kehtib hästi Masingu väide, et “On ju küll igasuguseid Jumala omaduste katalooge, aga need omadused on alati niisugused, milledest inimesel pole vähematki kujutelu.” (PP: 59).

Taas oskan ülalolevas peatükis toodud Masingu arutluste kohta järeldada järgmist:

Kui Masing määratleb (kasvõi rõhutatult hüpoteetiliselt) tolle lõpmatu Tõe enamvähem konkreetset – antud juhul näiteks neljadimensionaalse ruumina – ilmneb jälle fenomen, mida täheldasin uue sünteesigi puhul ja mille järgi see lõpmatu Tõde omakorda venib lõpmatusse. Neljas dimensioon Tõena mõjub liiga konkreetse ja seega *liiga lõplikuna*, mistõttu kohe tekib võimalus 63-le, “miljonitele miljonitele” või lõpmatule arvule dimensioonidele või keskkonnale väljaspool dimensionaalsust – kus Tõde, vähemasti minu arusaamist mööda, on taas turvalises, täiuslikus määramatuses. Sellesse määramatusse juba kuuluvad Masingu sellised füüsikalised spekulatsioonid, mis on algusest peale asetatud väljapoole praegusele inimesele kättesaadavat tunnetus- või isegi kujutlusvõimet. Näiteks deformeerumatu ruum, megamaailmad jne. Ei ole eriti mõtet kujutleda võimalusi minna neist veel kuskile “edasi”. Ning seega nad võivad olla lõpmatud, Tõde.

Nõnda jõuavad ka Masingu füüsikalised arutlused välja määramatusse, öeldamatusse, mis on “olev” mingis muus mõttes, too eelmise peatüki absoluutne tervik. Masing tunnistab isegi, et “tahaksin monismi” (PP: 166). Sellisel juhul aga on vahe Masingu ja Spinoza vahel selles, et viimane pidas lõpmatuks seda aegruumi, mis meie sajandil osutus lõplikuks; Masingu “lõpmatu aegruum” on aga midagi hoopis suuremat ja kujutlematumat. Nii et siis seda reservatsiooni silmas pidades (ning ka välistades spinozistliku või mistahes muu panteismi – nt. VTP: 85) ei ole “Lõpmatu aegruum [...]

midagi muud kui Jumal, [...] Spinoza definitsiooniga: Deus sive natura.” (N: 20). On meie lõplik kosmos, ning on lõpmatu kosmos, mis on Tõde.

4. TÕE SAAVUTAMISE VAHENDID

Masing kõneles palju ka viisidest, praktikatest, võimetest, mis tema järgi Tõele lähemale aitavad. Kas neist viisidest ei selgu midagi ka nende eesmärgi kohta? Sellele küsimusele otsib vastust käesolev peatükk.

4.1. Praegusele inimesele kättesaadavad vahendid

Paljude Masingu kirjelduste kohaselt peaks Tõde olema kättesaadav inimesele, nagu ta oma praegusel psühholoogilisel ja bioloogilisel kujul eksisteerib. Lõpuks oli Masingule ju väga tähtis, et Jeesus, Buddha ja Laozi olid nimelt inimesed ja ei midagi muud (PP: 172). Katsed muuta näiteks Jeesust poolenisti Jumalaks olid Masingu jaoks laiskade “tervemõistuslike” püüded viia Jeesus endast kättesaamatusse kõrgusse, mida pole lootustki saavutada. (*Samas*: 172-175). Siiski on vaid need kolm inimest teadaolevalt täiuslikud, absoluudini jõudnud, “täiskasvanud”, kuigi Masing spekuleeris veel võimalusega, et selliseid võib olla olnud veelgi – näiteks muistses Ameerikas (B: 48-49).

Praegusele inimesele kättesaadavatest vahenditest võib Masingu juures välja tuua näiteks mingi raskestikirjeldatava “**vahetu**” **tajumise**. Masing kirjutab sellest küllalt palju. Näiteks kinnitab, et inimene peab ringi liikudes – olgu looduses, kus Masing ise palju viibis ja koges, oma kodus ja mujal lähiümbruses, või tegelikult ükskõik kus – tajuma vahetult, ilma tõlgendamata ja nimetamata. See nõue kehtib nii vähegi väärtusliku esteetilise kogemuse kui ülima religioosse kogemuse – Tõe tunnetuse puhul.

Essees “*Peccavi et passus sum...*” eristab Masing viisi, kuidas üldiselt tajuvad maailma “enamus” ja “vähemus” (PP: 342 jj.). Enamus “kasutab meeli üpris harva ja püüab neid redutseerida kestaks, millest enam ei imbuks läbi mingi uue-võõra kogemus” (*samas*: 348) ning piirduvad vaid asjade nimetamisega – “Asjade maailm ei eksisteeri, ainult mõistete ja sõnade kudum.” (*Samas*: 345). Vähemus aga

ei nimeta asju (kuigi nad teavad nimi teistest rohkem). Nemad tajuvad neid. Näevad ja kuulevad jne. Ei mõtle (või ei viitsi mõelda) diskursiivselt, vaid enamvähem intuiitiivselt. Nad ei taha järeldada ega tuletada mingeid tõdesid, et nendest ehitada süsteemi. Nad tahavad ja suudavad võtta vastu mingis mõttes tervikliku tõe. Aga see tõde õigupoolest üldse ei ole sõnastatav, väljendatav normaalsete mõistetega. (*Samas*: 348).

Ainult vähemus tunnetab reaalsust, enamus vaid mõisteid ja sõnu. “Ainus, mis ei tarvitse olla illusioon, on see, mida inimene kogeb vahetult, kuid ta kujundab alati sellegi ümber.” (TRM: 286). Seda vahetult kogemist, hoidumist mistahes diskursiivsest seletamisest tõstab Masingu puhul ühe keskse momendina esile Lauri Sommer (nt. Sommer el. v. 16-17; 20, 27, 33 jm.).

Kuidas mõista toda vahetut kogemust, mittetõlgendamist?

See *vahetus* ei saa tähendada, nagu oleks kõnealune kogemus vaba märgilisest vahendatusest. Isegi kui tegu on mingitsorti müstilise ühtsuse saavutamisega, ei tähenda see vahendatuse katkemist. Ka üksikindiviid, kes parasjagu kellelegi teadet ei edasta ega kelleltki teadet vastu ei võta, pole väljaspool kommunikatsiooni – temas toimub intensiivne kommunikeerimine alates rakutasemest ning lõpetades teadvustatud või teadvustamata sisedialoogiga psühholoogilises mõttes.

Ameerika staarneuroloog Oliver Sacks kirjeldas oma raamatus “An Anthropologist on Mars” üht oma patsienti, kes oli olnud praktiliselt pime varasest lapsepõlvest peale ning seejuures oma eluga täitsa ilusti hakkama saanud. Kui patsient aga oli juba enam kui viiekümneaastane, kerkis arstiteaduse arenedes üles võimalus mehe küllalt lihtne nägemiseviga kõrvaldada ning muuta mees nägijaks. Nii tehtigi, kuid tulemuseks oli mehe täielik šokk. Tal puudus vähimgi võime nähtut interpreteerida, ta polnud isegi võimeline tajuma perspektiivi st. tegema vahet lähedal või kaugel asetsevate objektide vahel. Ta oli vaid mingi piirini võimeline ülejäänud vaateväljast eristama eredalt valgustatud või piisavalt selgepiirilisi objekte, kuid muidugi ta ei osanud neid mingil viisil identifitseerida, esialgu ka – mis võibolla kõige traagilisem – mitte otsustada, kas tegu on elusolendiga või mitte. Uue meelega avanemine paiskas Sacksi patsiendi täielikku kaosesse. Tema senine tajumaailm lagunes ja ta ei suutnud avanenud uue meelega abil saada informatsiooni põhjal oma maailma uuesti üles ehitada. Ta langes depressiooni ja suri kaks aastat pärast operatsiooni. Surma põhjuseks ei olnud depressioon või psüühiline desorienteeritus, vaid füüsilised probleemid, kuid Sacks märgib, et patsient oli kaotanud elu- ja võitlusvaimu. (Sacks 1995: 108 jj.).

Sacksi järgi illustreerib tolle patsiendiga juhtunu, kui keeruliselt interpreteeritud ja organiseeritud on tegelikult meie poolt nähtud maailm, mille kohta me oleme harjunud mõtlema, et me võtame seda vastu justnagu loomulikult, “vahetult”. Interpreteeritud ja organiseeritud juba varasest lapseast peale, kuid toda keerulist interpretatsiooni ja organisatsiooni peab aina elus hoidma meie igapäevane kogemus. Nii kui see katkeb mitte 45 aastaks, nagu Sacksi patsiendil, vaid isegi paariks aastaks, on – nagu praktika näitab – uuesti nägema õppimise protsess küllalt keeruline. Kuid muidugi polnud isegi Sacksi patsiendi silmade läbi tajutud maailm “vahetu”, vaid samuti keeruka neuroloogilise tajuprotsessi vili; probleem oli lihtsalt selles, et patsient polnud võimeline ühendama oma nägemismeele abil vastu võetud märke ja signaale oma ülejäänud elutervikuga, mis oli kujunenud maailmaga kommunikatsioonis olemise käigus senise pimeda-elu vältel. (*Samas*: 109-110; 139 jj.). Olla elus tähendab kommunikeerida tähendab tajuda “vahendatult”; absoluutses mõttes “vahetu” kommunikatsioon saab olla vaid surm.

Masing isegi kirjutab lapse tajust, et

[t]a kogeb reaalsust vahetult, ainuüksi meeltega ja mõned pildid sööbuvad mällu. Vahetu kogemine on kaootiline, võrreldav umbes selle olukorraga, mis sünnilt pimedal, kui ta hakkab nägema. Vist ei säiliks ühtki mälestust preverbaalse aja sündmusist, kui laps neid ei katsuks sõnastada hiljem. (KM: 26-27).

Huvitav on Masingu ütlemine, et “mõistus ja meeled on kaitsevahendid kõiketeadmise ja kõikekogemise eest. Need on nagu juhtmed, mille kaudu inimene saab voolu, nagu aknad, mis jagavad valgust. Muidu inimene oleks üsna abitu: nagu pimestavas valguses, kurdistavais helides.” (PP: 347). Selle “kõiketeadmise ja kõikekogemise” all ei mõtle Masing ju ometi mõistuse/meelte puudumist. Rangelt võttes peaks mõistuse, meelte või nende algete täielik puudumine tähendama nimelt surma. Nõnda peab Masing silmas pidama mõistuse/meelte avardamist ühel või teisel kujul nii, et on saavutatud nende häälestus või sättumus nimelt Tõe adekvaatseks vahendamiseks.

Seega peab Masingu “vahetu” taju olema mingil kombel siiski vahendatud. Võib siis öelda, et nõnda nagu Tõe väljaspool olemine/mitteolemine-opositsiooni mingil viisil siiski On, “on”, (on) või o n, nii on võimalik seda ka Vahendada, “vahendada” või (vahendada). Taoline järeldus on kooskõlas ka ülaltoodud väitega, et kuigi kõik keeled on relatiivsed ja Tõe väljendamiseks küündimatud, peab leiduma siiski Tõe ütlemiseks võimeline keel (1.3.). Tõe seisukohalt saab too “vahetu kogemus” tähendada vaid seda, et

see on vaba illusoorsest, “tervemõistuslikust”, valest tähendusest, ning vähemal või rohkemal määral lähemal tõelisele, õigel viisil vahendatud tähendusele.

Kuid sellisel juhul muutub too “vahetu tajumise” nõue täiesti tautoloogiliseks, mis ei edasta Tõe kohta mitte mingisugust informatsiooni. Mida hakata peale nõudega: “ära taju valesti, taju õigesti” või “ära taju valet, taju Tõde”? Kui Tõde pole öeldav ning me ei ole omandanud Tõe kohta informatsiooni mingil muul viisil kui “ütlemise” kaudu, ei ole sellest nõudest midagi kasu.

Masing kõneleb väga palju ka **intuitsioonist** Tõe taipamise abivahendina. Nagu oli juba näha ülaltoodud “Peccavi...” pikast tsitaadist (PP: 348), segunevad Masingul küllalt tihti arutlused intsuitsioonist arutlustega “vahetust” kogemusest. “Vahetu” kogemus ning intsuitsioon tähistavad Masingul paljudel juhtudel üht ja sama asja. Intuitsioon on Masingu arvates sama asi, mida kunagi nimetati ilmutuseks (VM: 313, ÜÜ: 34). Intuitsioon on “nagu hetk, mil mõistete võrgus hulk neostub teisi teid pidi. Sel hetkel on võrk tervenisti või osa temast mõistetav ehk kogetav nagu väljast vaatlejale linnulennult.” (KM: 27).

Mis puutub intsuitsiooni, siis selle abil subjekt töötleb vastuvõetud informatsiooni Masingu, nagu ka paljude teiste intsuitsiooni kirjeldajate järgi üldiselt teisel viisil kui indutseerides või dedutseerides (kuigi ÜÜ: 34 kõneleb Masing “induktiivsest intsuitsioonist”, ta samas raamatus lk. 86 nimetab nii dedutseerimist kui indutseerimist “lapsikuiks meetodeiks”). Kuid mida annab intsuitsioon? See annab subjektile, olgu siis “linnulennult” või kuidastahes muul moel, uue vaatepunkti asjade kohta, võibolla uue maailmakirjeldusviisi. Kui Masing nõuab, et me peame eelistama intsuitsiooni ütleme deduktsioonile, siis ta nõuab lihtsalt, et me eelistaksime ühel moel hangitud maailmakirjeldusviisi teisel moel hangitule. Aga miks me peaksime seda tegema? Kui me ei tea, mis Tõde on, kuidas intsuitsiooni abil saavutatu meid Tõele lähemale aitab? Kuidas on intsuitsiooni teel omandatu Tõesem kui ütleme dedutseeritu? Taas on tulemus täiesti liiane informatsioon selle kohta, millest me vähimatki ei tea.

Masingu puhul on omaette tohutuks valdkonnaks see, mida võib nimetada **erinevaks maailmakirjeldusviisideks**. Masingu jaoks oli ääretult oluline mitte rahulduda ühe kindla maailmakirjeldusviisiga, vaid pidevalt otsida uusi: õppida uusi keeli, uusi kultuure ja filosoofilisi süsteeme, tutvuda mitmete teaduslike teooriatega, mis reaalsust uuel viisil kirjeldavad, lugeda fiktsionaalseid, fantastilisi spekulatsioone teistsugustest maailmadest (ulme), püüda luua uusi seoseid luules, muuta oma tajuaparatuuri keemiliste

vahendite abil nagu näiteks hallutsinogeenid. Kõik need erinevad maailmakirjeldusviisid olid Masingu jaoks omavahel tihedalt läbi põimunud, ning Masingu veendumuse kohaselt aitavad kõik kaasa Tõele lähenemisel. “Mine tea, vast polegi muud võimalust kui katsetada läbi igasuguseid “võimatuid” kataloogimisviise”, sest see, mis näib esmapilgul võimatu, “võib paljudel puhkudel viia automatismidest vabamale mõtlemisele, kuigi see esialgu paistab hullus.” (PP: 313). “Ei tahaks ju ühtki automatismi mõtlemisse.” (Samas: 312).

“Kindel tõde on ainult see, et me pole inimestena võimelisedki tunnetama tõelust. Ainus, mis tasub taotella, on uusi suhtlemisviise kõige ümbritsevaga. Siis iidolid langevad ja tõeluse ja tõe asemele astuvad mingid muud mõisted.” (Samas: 139). Masing lootis, et temas on mingisorti uue võime algmed, ning katsus vältida nende algete atrofeerumist: “ebatavalist saab hoida vaid ebatavalisega. Sellest kõik mu veidrused. Huvi kõige ebahariliku (inimeste, fantastilis-utopistlikkude romaanide, mürkide, absoluutse pornografistika, analüütika printsiibelt veidrate keelte jm.) vastu.” (Samas: 170).

Maailma ümberkataloogimist näeb Masing ainsa võimalusena solipsismist pääsemisel: kui me maailmas leiame midagi “mõistusevastast”, siis võime üsna kindlalt väita, et just see on “tõeliselt reaalne”. Meie mõistuse peegeldus ta ju pole! Nii siis: *absurdum ego est!* Igatahes on see just *credo, quia absurdum* väärtuslik osa.” (Samas: 144). “Uusi vaatepunkte võimaldab ainult sama kogemuse teisiti väljendamine, mitte kausaalse aheliku konstruimine teatava nähte nn. seletamiseks, vaid selle nähte käänamine kõikide võimalike valgustuste käes.” (Samas: 145). “Leida midagi senitundmatut, teha midagi endast ilusamat on ainsad mõttekad asjad maailmas.” (Samas: 241).

Ka paljusid teisi kultuure ja keeli Masing hindas nimelt sellepärast, et need mitte ei klammerdu indogermaanlikult ühe kindla reaalsuse defineerimise viisi külge, vaid on aina valmis tajupiire nihutama, edasi liikuma. Nimelt selles seisneski ka nt. ugri keelte lähemus uuele sünteesile.

Kohati Masing vastandus teaduslikule maailmakirjeldusele ja eelistas sellele poeetilist ja müstilist. Masing tsiteerib Wittgensteini “”Millest ei saa kõnelda, sellest tuleb vaikida”” ning lisab: “Sellest võib ka luuletada või teha muusikat või maalida mistahes moodi, seni kui kuskilt kõnelemiseks sugeneb üks uus sõnastik, et öelda Teist Maailma” (B: 159). Teisal Masing leiab, et “”Teaduslik õndsus/kogemus” ja “religioosne õndsus/kogemus” aga vist ei erine oluliselt, kui kummastki eemaldada ajutine ja kohalik” (MOL: 256). Masing paljudel juhtudel on väga vastu romantilisele hoiakule, mille kohaselt

“inimese amet, elukutse, huvialad, õpetatus mistahes teaduses võimatustaksid luuletamise *eo ipso*, kuigi säärast on väga sageli väidetud ja radikaalselt, ning räägitud, et need kõik takistavad spontaansust ja luuletamist “elukutsumusena”.” (*Samas*: 373). Masing lausa nõuab, et “[t]uleb ju ka olla üsna kõrgel eruditsiooniastmel, enne kui on võimalik kogeda inspiratsiooni või intuitsiooni.” (*Samas*: 152).

Mulle näib, et ratsionaalsele teaduslikkusele Masing vahel vastandus just sellepärast, et vastanduda *juba teada olevale, tavalisele, aktsepteeritud* asjade korra ratsionaalsele väljendusele. Tal ei olnud kunagi midagi mingi hoopis muu, uut tüüpi ratsionaalsuse vastu, mis kummutaks kehtivad teaduslikud teooriad. Masingu janu uute teaduslike teooriate (vahel päris pööraste) järele oli kustumatu. Asi on tuntus, kehtivas, ning tundmatus, mille väljendamiseks sobisid hästi väga erinevad kommunikatsioonisüsteemid, olgu teaduslikku või poeetilist tüüpi.

Kuid millistetahes uute maailmakirjeldusviisidega tekib sama küsimus, mis “vahetu taju” ning intuitsiooniga, mida Masing soovitab. Kuidas need uued kirjeldusviisid – luule, hallutsinogeenid, teadus, teistsugused keeled ja kultuurid vms. – või nende pidev vahetamine meid Tõele lähemale aitavad? Kuigi teatud keeled (nt. soomeugri) on Tõele lähemal kui teised (nt. indogermaani), siis nende lähemalolu seisnebki dünaamilisuses, piiride muutlikkuses. Kuid keele kui sellise üldpõhimõtte – erinevuste süsteem – jääb ju kehtima, erinevused vaid on teatud keeles muutlikumad kui teistes. Kui Tõde “pole öeldav”, siis kuidas teada, millal ja kas üldse tuleb maailma pidevale ümberkirjeldamisele, dünaamikale, piiride muutumisele lõpp, või venib see alternatiivreaalsuste rida lõpmatuseni, sest tajuja, subjekt, ei saavuta ju iial lõpmatust?

Seega: kui Tõde pole öeldav, ei ole vähimalgi määral võimalik tuvastada, kuidas mistahes Masingu poolt välja pakutud praegusele inimesele kättesaadavad vahendid Tõele lähemale aitavad.

4.2. Uued võimed

Väga sagedasti aga kõneleb Masing võimetest, mis on hoopis midagi muud kui – ning vist ka kaugelt ületavad – sellised praegusele inimesele kättesaadavad Tõe-

püüdlemise vahendid nagu intuitsioon, maailma ümberkataloogimine või “vahetu” taj. Alljärgnevalt vaatlen, kas need uued võimed lubavad Tõe kohta midagi järeldada.

Mitut liiki uued võimed on üheks Masingu meelisteemaks alates päris esimestest kirjatöödest kuni 1960. aastateni välja. Alates 1960. aastate teisest poolest kirjutatud töödes nagu näiteks “Keelest ja meelest” ning “Taevapõdra rahvaste meelest” taoliseid spekulatsioone enam eriti ei leidu, aga need on üldse varasemast Masingust märgatavalt mõõdukamad ning isegi Tõde kohtab neis harvemini (vt. 5.2.1.).

Masing kirjeldab mõnel puhul ebatavalisi kogemusi ja uusi võimeid, mis **kerkivad esile Tõde tunnetades või selle tagajärjel**. Tegelikult peaks ka need võimed veel olema kättesaadavad inimesele tema praegusel kujul, kuigi päris kindel ei saa selles enam olla.

Tihti on Masing, lähtudes Tõe öeldamatuse printsiibist, muidugi ebamäärane. Näiteks on nirvaanas inimesele avanev võimalustehulk “kujuteldamatu” (B: 84-85), inimene on siis “suuteline väga paljuks, mida ta ise ei usu endas kätkevat ega taha uskuda.” (*Samas*: 86). Inimene siis “suudab tõeliselt ja tegelikult kõik. Kõik need nähted, mida tavaliselt nimetatakse imedeks, on ainult osa sellest, mis siis inimese meelevaldas.” (*Samas*: 185-186). Inimese “rõõmud ja valud” uues maailmas “aga on sedalaadi, et vaevalt me neid kujutella suudame.” (MOL: 85). Kui inimene oma “lapsikutest vaimuhaigustest” vabaneb, siis “Praegused täiuslikumad silmapilgud saaksid siis igapäevaseks eluks.” (*Samas*: 123).

Vahel on Masing konkreetsem, eriti refereerides muudest allikatest pärit uute võimete ja kogemuste kirjeldusi. Masing arutleb (B: 187-190) üksikasjalikult kanooniliste budistlike imede üle. Ta kirjutab, et juba kaemuse-kontsentratsiooni-ekstaasi neljandal astmel on askeet saavutanud “vaimupaindlikkuse ja tõhtsuse, on tunnetanud oma muistseid elusid ja mõistab kogu kosmose kulgu” (*samas*: 193). Nirvaanas inimene võib “tõesti teada kõike, ühtmoodi minevikku ja tulevikku, [...]” (*samas*: 186), kõndida Tiibeti kiirkõndijate moodi nii, et jalad on “vähekese maapinnast kõrgemal” ning väga kiiresti, “umbkaudu 25 km tunnis. Ainult takistusi ei tohi ees olla. Kõndija peab teadma teed, mida mööda ta läheb, võõrasse kohta saata niisugust ekstaasi inimest ei või.” (*Samas*: 85). Kuigi “Me ei tea ju, milline on lunastatud inimene, kelle vaim on saanud täiesti terveks”, on Masingu järgi ilmselge, et sellised inimese ürgomadused nagu vägivaldsus, himu sõdida, ahnitseda ja rõõvida, on lunastatud inimesest täiesti välja ravitud. (MOL: 83).

Põhjalikult vahendab Masing näiteks Sri Aurobindo *supermind*’i tärkamist: inimesest saab ka “kõigiti teine inimene, ka füüsiliselt.” (*Samas*: 99). Vaimse kasvamise

erinevatel astmetel muutuv inimene “kogeb rahu ja sümpaatiat kõige vastu”, loeb teiste mõtteid ja suudab panna teisi teatud mõtteid mõtlema; supramentaalne silm näeb tõe ja valgust, näeb asju seespoolt ja nende tõe tsentrumist; supramentaalne mõtlemine ei kasuta mõisteid, vaid on värvuste voogamine; supramentaalne kõne on “lākitus”, “inspiratsioon”, midagi, mida inimene kuuleb ka siis, kui keegi ei kõnele, kuigi seda võib kuulda sõnadestki; supramentaalne kõrv kuuleb tõe harmooniatena, Jumalat mingi universaalse sümfooniana. Inimest ei sega enam ruum ega aeg, mineviku ja tuleviku teadmine on normaalsed, jne. jne. (*Samas*: 99 jj.).

Väga võimsalt kirjeldab Masing essees “Peccavi...” müstilist kogemust, mis on ilmselt ta enda oma. Ta kirjutab, et iga asi on

absoluutselt ainulaadne, ainukordne. Ei eksisteeri mingit harakkuljust, vaid ainult “selle hetke ja koha, selle mu pilgu harakkuljus”. On ainult “see võtmehein”, “see orav”, “see ämblikuvõrk”, ei ole mõistet ega sõna. [...] Kogu mitteminade maailm koosneb nagu supernoovadest. (PP: 349-350).

Vaatamata sellele, et “tõe pole öeldav”, leidub selliseid tihtilugu väga huvitavaid ja ilusaid kirjeldusi või vahendusi Masingul päris palju, kuid igatahes mina ei oska neid kuidagi sünteesida või teha neist mingit järeldust Masingu Tõe kohta. Oskan vaid täheldada, et on toimunud mingi semiootilise tasandi muutus; harjumuspärane semioos on asendunud mingi teistsuguse kommunikatsioonisüsteemiga, kuid selle iseloom on sõnastatav kui üldse, siis väga raskesti. Eks Masing ütlebki [küll “Tõelise Mina”, ajatu-ruumitu hulkuri kohta, aga see kehtib muidugi ka Tõe kohta]: “ma ei saa seletada ta olemust neile, kes ise pole hetkekski kogenud [...]” (B: 177).

Kuid Masing kirjeldab ka **uusi võimeid**, mis ei teki mitte Tõe tunnetuse *tagajärjel*, vaid **mis tingivad Tõe tunnetuse**. Minu meelest on nende võimete puhul otsustava tähtsusega, kas need võimed on kättesaadavad inimesele tema praegusel psühholoogilisel ja bioloogilisel kujul, või ei ole.

Mõnedel juhtudel on võimalik, et mingitsorti uus võime, millest kõneleb Masing, on praegusele inimesele kättesaadav. Ka Masing ise kinnitab, et praeguseski ajus võib olla võimalusi, millest meil praegu pole aimugi (MOL: 117-118). Näiteks surm on tegelikult vaid inimkonna psühhoos (PP: 80) ning Masingu järgi piisaks, kui kõik mõtleksid teistmoodi surmast ja elust, siis maailm muutuks kohemaid, nagu siis, kui orjust enam jumala poolt seatuks ei peetud, kadus orjus ära. (B: 57). Masing unistab “mõistmise teel”

enda või teiste struktuuri parandamisest. Religioon kaotab oma olemasolu õigustuse, kui muutub üheks inimese meeleks. (MOL: 84).

Ka arusaamine sellest, mida õieti kujutab endast mateeria, saab tekkida vaid, kui tekib mõni uus võime inimesel. (B: 31). Masing arutleb selliste uute võimete üle, mis “alles tulevate põlvete meelest on omased igale tavalisele olendile, millede algmed aga praegusele põlvele näivad nimetatavad ainult mistahes halvustava sõnaga” (MOL: 17). Ehk isegi tuleb aeg, mil koguni mõtted palju selgemini “ilmnevad naerus kui sõnade varal!” (PP: 97).

Kuid enamikel juhtudel on selge, et uus võime või uued võimed, millest kõneleb Masing, on praegusele inimesele kättesaamatus kauguses.

Näiteks loodab Masing uue võime abil lahendada “kolmanda koha probleemi” filosoofias. Kuidas saab mõistuse abil uurida “mina”, mis sisaldab ju ka mõistust? See oleks võimalik, kui inimene arendaks endast ja oma mõistusest sõltumatu võime, või vähemalt pooliti sõltuva võime, nii nagu “mina” sõltub elu olemasolust. Aga siis oleks vaja uut võimet, et defineerida seda uut võimet, mis on muutunud osaks minast jne. Sellest reast aga saab välja, kui see vastne võime “ei käitu nagu mõistus”, vaid defineerib mina “kuidagi mittemõistuslikult”. Alles siis, kui selline uus võime on tekkinud, võib inimene end nimetada ātmaniks, kes on identne brahmaniga, maailmamõistusega. See uus võime tekib sellel pinnal, mida me praegu nimetame religioosseks, sest see pind on kõige ebamäärasem. “Kas see uus, mis juurde tuleb, tunneb samade asjade vastu huvi, mille vastu mõistus huvi tunneb (definitsioonide vastu), selles võib kahelda.” (B: 31-32)

See uus võime eeldab kahtlemata inimese drastilist arengut, sest ülaltoodud analoogia põhjal peab seda võimet kandev inimene olema praegusest sama kaugel kui praegune olevusest, kellel veel ei olnud “mina”, st. loomast. Teisal Masing leiab, et mõistus lausa takistab selle uue võime funktsioneerimist, mis on tekkimas ja mille abil saaks teada Tõe (PP: 149).

Masing tõdeb, et ka uued kataloogimisviisid “võimaldavad mõtlemisele ainult jõuda teatavale temale ületamatu piirini”. On aga võimalik, et mõistus kunagi, võibolla kümnete tuhandete aastate pärast avastab, kuidas funktsionaalselt üksteisest sõltuvad teised tema abstraktsioonid nagu aine ja vaim, tahtevabadus ja tahtemääratuse tingimused. “Kuid ma ei oska kujutellagi, kuidas tema saakski viia korrelatsiooni, ütleme, ruumi teadvusega – kui inimkonnal ei arene tulevikus uusi võimeid.” (*Samas*: 313).

Mõtlemine on inimesel rudimentaarsel tasandil nagu teol nägemine. Mudakukk ei näe tähti, mis meile on olulised. “Umbes nii on meie mõtlemisvõimega võrreldes nende – mitteinimeste omaga, kes elavad miljonkondade aastate pärast. Mõtlemine pole ju suutnud veel kasvatada oma organit. Ta alles elab sidejaoskonna pööningul [...]” (*Samas*: 159). Kui kujutleda, et inimesel on veel 10 miljonit aastat maa peal täiuslikumaks saada, miks siis uskuda praeguste religioossete ja teaduslike dogmade absoluutsusse? (MOL: 124).

Meenutades ülalolevat arutlust Masingu terviku-käsitlusest on kõnekas Masingu kurbus selle üle, et kaks inimest ei saa kindlaks teha, kas nad sama kullerkuppu näevad samuti kollasena (kujust ja muust rääkimata). “Ainult siis, kui inimesel oleks võime, mis samal hetkel näeb enda ja teise nähtud kollast ja saab neid võrrelda, oleks astunud sammukene edasi. Näide ise on tühine, aga ta tulemused on kurvad.” (PP: 139-140).

Juba noorena, essee “Pessimismi põhjustavad nähted” kirjutamise ajal vaevas Masingut see, et sea ja inimese vahel on oluliselt vähem vahet kui sea ja konna vahel. “See on piin, millest suuremat ma ei tea.” (*Samas*: 36).

Kohati on Masingu spekulatsioonid uute võimete teemadel üsna pöörased. Nii unistab Masing uuest inimesest, kel on veel “üks pentaad või heksaad meeli”, millest kõige kõrgemad supermeeled on – kasvõi rudimentaarseltki – neil, keda nimetatakse jumalikeks. (*Samas*: 168). Nõnda nagu inimesel keel ja kõrisõlm arenesid kõnelemisorganiteks, annaks vasakust käest – millest inimene “lollel, ebausklikel põhjusil” meeleldi hoopis loobuks – arendada “midagi muud kui paremast”. Ning sel juhul ka jalgu, suguosi, nina, juukseid, küllap ka siseelundeid oleks võimalik arendada täitma muidki ülesandeid kui praegu. “Praegustena (pääle jalgade) on nad ju lausa luksus. [...] Miks ei võiks siis, ütleme, juustest saada organeid mõtete teatamiseks sõnadeta – või midagi hoopis kujuteldamatut? Ainult sellepärast ehk mitte, et inimene ei igatsegi uusi võimeid [...]” (*Samas*: 275).

Masing arutleb, kas mitte sümbioosid pole liikide muutumise põhjustajad, äkki mõned mikroobid on teinud sipelgad, termiidid ja mesilased ühiskondlikeks. Kui aga nii, siis “Milliseid mikroobe on vaja meile, et elada kauemini ja mõtelda selgemalt?” (*Samas*: 277). Üks toredamaid näiteid on Masingu viide: “Julgen arvata, et Fechneri kõrgeim maine olend pole fantasm. Mingi kirjude tiibadega pää või silm, kes lendab või ujub õhus, on käteta-jalgadeta, puutub maaga kokku ainult katsesarvede taoliste organitega.” (*Samas*: 171).

Masing armastas ulmekirjandust, kuid pahandas, et ulmekirjanikud kujutlevad küll inimese muutumist tulevikus sotsiaalsel ja psühholoogilisel pinnal, kuid mitte bioloogilisel. “Koguni STAPLEDON” – üks Masingu lemmikuid – “ei oska ometi ytelda, mis on muutunud selle maailmas, kel on kuues kaheharuline sõrm või kolmanda silmana lagipääl teleskoop.” (RUV: 9). Masing väitis end olevat lausa

veendunud, et nagu amööb enda viimati kasvatas inimeseks, nõnda mõistuseamööbikene inimeses mistahes vormide kaudu, mistahes õhkkonnas või dimensioonis kord saab selleks, mis inimene on praegu amööbi suhtes. Mõistus, ütleme, kasvatab endale uue keha, milles praeguse mõistuse järglased liiguvad spetsialiseerunud amööbidena umbes nii nagu verelible ürgamööbist tulenenud inimeses. (MT: 70).

Masing lõpetab selle arutluse ilusa paradoksaalse küsimisega, millest annab Masingu eluhoiakut seda rohkem teada-tunda, mida rohkem selle küsimise peale mõelda: “Ainult – milline on siis selle olendi maailm? Kas sääl taimi on veel?” (*Samas*).

Näiteid taolistest arutlustest annaks tuua veel väga palju.

Ühelt poolt tuleb nende uute võimete puhul öelda sama, mida “vahetu” taju, intuitsiooni ning uute maailmakirjeldusviiside puhul: kuna nende läbi tajutu on tavalisele diskursiivsele mõistusele hoomamatu, ei saa me Masingu spekulatsioonidest uute võimete kohta Tõest midagi teada. Need võimed annavad meile mingi uuel viisil süsteemistatud pildi tegelikkusest, mis loodetavasti on Tõene, aga miks just see pilt on Tõene ja milline see võiks olla – me ei tea.

Uute võimetega tekib aga ka taas sarnane vastuolu kui uue sünteesi ja tesserakti puhul.

Kui Kristus, Buddha ja Laozi olid täiskasvanud inimesed (PP: 172 jm.), omasid täit Tõde, siis ei ole tohiks olla mingit olulist (st. Tõde puudutavat) vahet nende, st praegust tüüpi inimeste, ja mingi tulevikuolendi vahel, näiteks kümne miljoni aasta pärast saabuva lendava pea vahel. Aga milleks siis need pidurdamatud spekulatsioonid? Milleks uutest võimetest unistada? Kui Tõde on praegusele inimesele kättesaadav, muutuvad kõik Masingu spekulatsioonid inimese psühhofüüsilise arengu teemadel täiesti kasutuks, redundantseks.

Seega ei saa ka nõus olla Arne Hiobiga, kes seob uute võimete esilekerkimise uue sünteesiga (nt. Hiob 2000: 134 jm.), mis oli Masingu järgi kättesaadav praegusaegsele inimesele. Kui täieliku lunastuse toonud uues sünteesis inimene rakendab uusi võimeid,

siis need võimed ei saa olla kuidagi sellise olendi omad, kes on praegusest inimesest sama kaugele arenenud kui praegune inimene amööbist.

Ka Sommer, kõneldes võimekuse avarumisest, peab silmas praegusele inimesele enamvähem kättesaadavat tunnetust, ning väldib Masingu ohjeldamatuid fantaasiaid, mida on aga liiga ohtralt selleks, et neid vältida. Kohati kipub Sommer neid ohjeldamatusi käsitlema kuidagi liiga metafoorselt. Näiteks seoses palimplastidega²⁵ kirjutab Sommer: “[...] Masingut ei hakka lugema mitte tema võimete ja seostamisoskusega palimplastid [...]” (Sommer el.v.: 81). Samuti viitab Sommer Kristusele, Buddhale ja Laozile kui täiskasvanud inimestele, ning kirjutab, et “[n]ende vähemad vennad – pyhakud, prohvetid, šamaanid jt. on suuremal või väiksemal määral see inimkogum, keda Masing nimetab “*palimplastideks*” (vt. näit. PP:369 jj.).” (Sommer el.v.: 61; Sommeri viide PP: 369 jj. käib näidendi “Palimplastid” kohta). Kuigi Masing kasutas sõnu erinevates kontekstides ja erinevates tähendustes, ning teatavates kohtades Masing võis tõesti “palimplasti” all pidada silmas mistahes tavapärasest võimekamast inimest (vt. nt. Sommer el.v.: 35), vähemasti näidendis “Palimplastid” mõtles Masing tõepoolest ikkagi konkreetselt nelja- või enamamõõtmelisi olendeid, kellest selles näidendis juttu oligi, mitte pühakuid, prohveteid või šamaane. Eelnevalt toodud näidete küllus mu meelest tõestab, et Masing tõesti igatses mistahes tüüpi pööraseid tulevikuolendeid, need ei olnud vaid retoorilised võtted šokeerimiseks, “tervemõistuslike” lahtiraputamiseks unest vms.

Kui aga praegune inimene, sh. Kristus jne., Tõest midagi ei taipa, siis oleme – sarnaselt uue sünteesi ja dimensioonidega – taas silmitsi lõpmatusse veniva reaga, mille Masingu vaimustav fantaasia uutest võimetest on loonud. Taolisele olukorrale viitaski Masing, kui pahandas saksa idealistide-teoloogidega, kes tahtsid Kristust muuta saavutamatuks sihiks, “kiites rännakut ja otsimist, mitte sihti ja leidmist. Nagu peljates, et Kristuse taoliseks saanud inimesel on igav ja tal pole midagi enam püüda!” Masing teatab siiralt: “Kristus ise ei pidanud end nii lõplikuks. Iga sihi taga on uus siht, kuhu lõpeb tee, ei tea meie.” (PP: 175). Edasi pahandab Masing kogu inimkonnaga, et see ei taha uueks saada ega areneda. (*Samas.*) Aga mille suunas, kui me ei tea, kuhu lõpeb tee?

Või teistpidi: kui Kristus, kes teadis Tõde, oli ikkagi kuidagi mingi määratult kõrgem ja võimekam olend kui inimene, siis kas nõnda püstitades ei ole kuulutatud Kristus

²⁵ Masingul alatasa segunesid erinevate valdkondade spekulatsioonid; antud juhul on nelja- (jne-) dimensionaalsed palimplastid vaadeldavad ka uute võimete kontekstis kui praegusest inimesest määratult võimekamad olendid.

Jumalaks, mitte-inimeseks, mis Masingu järgi on andestamatu patt? Sest “Et Jumal on käinud Kuul, ei avita mind kuidagi.” (*Samas*: 173). Mõlemal juhul – nii Kristuse-inimese kui Kristuse-jumala korral – on Tõde uute võimete valguses taas kadunud määramatusse.

Peatüki kokkuvõte

4. peatükis kirjeldasin teatud subjektiivseid tajuelukordi, mis võimaldavad tunnetada Tõde või kaasnevad Tõde tajumisega. Need olukorrad jaotasin tinglikult kaheks – praegusele inimesele kättesaadavad Tõde tunnetuse vahendid, ning teatud uued võimed, mis kindlasti jäävad praegusest inimesest väga kaugele.

Välistasin võimaluse, nagu katkeks Tõde tajumisel igasugune märgiline vahendatus. Sellest johtuvalt on mõlemat tüüpi tajuelukordade puhul võimalik esile tuua, et nad tühistavad inimesele praegu harjumuspärase maailmatajumise süsteemi, ning pakuvad asemele mingi muu süsteemi, sest igasugune kommunikatsioon, ka kõige assotsiatiivsem, “spontaanssem” vms., allub alati teatud tunnustele ning seadustele. Kuid Masing ei kirjelda mitte kuskil, missugune see mingi muu süsteem peaks olema. Teatavatel juhtudel Masing küll kirjeldab enda või kellegi teise müstilist kogemust, ning neist kirjeldustest on aru saada, et tegu on mingi teist tüüpi süstematiseeritusega, kuid millisega, jääb ebaselgeks, ja teisiti see ei saagi olla, sest Tõde “ei ole öeldav, ei ole praegu öeldav”.

Olulise tähelepaneku võimaldavad aga teha Masingu uued võimed, mis päris kindlasti pole kättesaadavad inimesele tema praegusel kujul. Uue sünteesi ning tesserakti puhul meenutatavasti ilmnes, et nii kui Masing kirjeldab Tõde teataval määral konkreetset, tühistab ta varem või hiljem sellise kirjelduse ära. Siinkohal meenutagem ka Masingu korduvat nõuet, et Jeesus, Kristus ja Buddha olid inimesed; seega peab Tõde olema kättesaadav inimesele tema praegusel kujul. See aga on täiesti konkreetne väide Tõde kohta! Inimene tema praegusel kujul on füsioloogiliselt üpris täpselt defineeritav nähtus. Ning sellesama väite tühistab Masing korduvalt ja põhjalikult oma juttudega uutest võimetest, mis kuuluvad olenditele, kes on praeguse inimese arengus kaugele seljataha jätnud. Missugune on see Tõde, mida nood tulevikuolendid tajuvad, jääb meile kättesaamatuks.

5. JÄRELDUSED JA PERSPEKTIIVID EDASISEKS UURIMISEKS

5.1. Üldine kokkuvõte ja järeldused

Käesolev töö püüdis uurida, kas ja mil määral on võimalik diskursiivse arutluse käigus selgitada välja, mis oli Uku Masingu Tõde.

Masing kõneles oma Tõest kahel viisil. Esiteks ta kuulutas Tõe väljendamatuks. Teiseks ta siiski väljendas Tõe kohta mõtteid, mille puhul vähemalt esmapilgul näib olevat tegu positiivsete väidetega Tõe kohta. Nagu kirjutasin sissejuhatuses, ma esimese kõnelemisviisiga käesolevas töös ei tegeleenud, sest kui Tõde on väljendamatu, siis ta on väljendamatu. Tegelesin teise Tõest kõnelemise viisiga – selliste arutlustega Tõest, millest võiks olla võimalik Tõe kohta midagi teada saada. Nende arutluste uurimise tagajärjel võib välja tuua käesoleva töö kolm järeldust:

1. järeldus: Masingut ei saa pidada äärmus-relativistiks, tema jaoks oli Tõde.

Masing tihti väga äärmuslikult relatiivistas mistahes kehtivad tõesed ja normid, leidis näiteks, et „ei saa olla säärast formaliseeritud süsteemi, milles Jumal on sees” (JM: 19) jne. Nõnda uuris mu töö esimene peatükk võimalust, et Masingu järgi tegelikult polegi mingit Tõde, või et Masingu Tõde on Tõde puudumine. Asetades Masingu relatiivistavad väited tema kirjutatu tervikkonteksti ilmneb siiski, et Masing taotles relatiivistada vaid meid ümbritsevad näilik-tõesed, ning nende varjus on Tõeline Tõde, nagu on ka subjekt – Tõeline Mina, “puhasvaimne mina”, “ajatu, ruumitu hulkur” jne. – kes Tõde tajub, ning on ka teatav absoluutne kommunikatsioonivorm – mingi Teise Maailma keel – mille abil Tõde on võimalik tajuda. Masingu taoline seisukoht tuli mu meelest eriti hästi välja tema võrdlusest tõeliste äärmus-relativistlike mõtlemissüsteemidega nagu Nāgārdžuna teatav tõlgendusviis või postmodernism (Derrida ja Deleuze'i näitel).

Mulle näis, et Masingu arutlused Tõde võimalike omaduste üle on loomulik jaotada kolmeks: arutlused Tõde kui terviku üle (2. peatükk), arutlused füüsikalistes kategooriates (3. peatükk) ning arutlused Tõde saavutamise vahendite teemadel, mis hõlmavad ühelt poolt

praegusele inimesele kättesaadavaid vahendeid (“vahetu” tajus, intuitsioon, maailma ümberkirjeldamine), teiselt poolt tulevikus tarkavaid uusi psühholoogilisi või bioloogilisi võimeid (4. peatükk). Nende arutluste põhjal võib teha ülejäänud kaks järeldust:

2. järeldus. Tõest kõneldes Masing tavaliselt seob Tõe küll teatava kindla kontekstiga, kuid samas nihutab Tõe selle konteksti raames väljapoole piirkonda, mida on võimalik kirjeldada. Masing kirjutab, et Tõde on teatav tervik, kuid mitte mingi selline tervik, mida me oleksime praegu suutelised mõistma (viimase näiteks oleks nt. panteistlik Jumala-käsitlus). Nii aga võib Tõde kui tervikuna mõista mistahes metafüüsilist süsteemi, mis otsib kõige alust, seda, millest kõik sõltub. Ainus tingimus on, et see süsteem ei tohi olla praegu teada (seepärast polnud Masing päris lõpuni nõus ka Bergsoni ja tolle *élan vitaliga* – Bergson formuleeris oma käsitluse liiga selgesti). Masingu Tervik on nõnda vaid vastand inimese praegusele tajule, mis pole võimeline eristama muud kui illusoorseid, püsitud, kaduvaid üksikasju.

Masing arutleb Tõest astrofüüsika kategooriates, kuid viib Tõde alati väljapoole teadusele praegu teadaolevaid piire – räägib “prämateriast”, “teistest megamaailmadest”, deformeerumatust ruumist jne. Masingu järgi on võimalik Tõele läheneda, rakendades tajuviise, mis on erinevad tavapärasest diskursiivsest mõtlemisest – “vahetu” tajus, intuitsioon ning maailma ümberkirjeldamine. Kuid taas pole võimalik öelda, mil viisil need tajuviisid Tõele lähemale aitavad, sest definitsiooni järgi nende vahendite läbi saavutatud on kirjeldatav teisel viisil kui inimene tavapäraselt on võimeline. Masing kirjeldab ka uusi bioloogilisi võimeid, mille abil Tõde saaks taibata, kuid mõistagi praegune inimene nõnda taibatavast kuidagi aru saada ei saa, sest tal neid võimeid ei ole.

Nõnda on Tõde mistahes kontekstiga sidumine Masingule vaid võimaluseks öelda erinevail viisidel, et Tõde on väljendamatü.

3. järeldus. Teatavatel juhtudel, kui Masing määratleb Tõde vähegi konkreetsemalt, võib olla kindel, et varem või hiljem Masing tühistab selle konkreetsema määratluse, nihutades Tõde ikkagi täielikku väljendamatusse. Kõneldes Tõest kui uuest sünteesist, mis on kättesaadav inimesele tema praegusel kujul ja mis peaks olema inimkonnale saavutatav lähemate tuhandete aastate jooksul, Masing teisel ometi leiab, et uus süntees taas laguneb uueks analüüsiks, mis selle loogika järgi taas millalgi võib “uue uue sünteesi” anda jne. Kõneldes Tõest kui neljamõõtmelisest ruumist Masing teisel ometi ohtralt mõtiskleb palju enama mõõtmelistest ruumidest ning olukorrast üldse

väljaspool dimensionaalsust. Korduvalt ja valjult püstitades, et Tõde peab olema kättesaadav inimesele tema praegusel kujul (sest ka Kristus, Buddha ja Laozi olid inimesed), Masing ometi paljudel puhkudel unistab tulevikuinimesest, kes nt. on praegusest inimesest sama kaugele arenenud kui praegune inimene amööbist.

Nõnda venib ka neil juhtudel, kui Masing Tõde konkreetsemalt määratleb, Tõde lõpuks siiski lõpmatusse. Selle lõpmatussevenimise seaduspärasus kokkuvõttes ühtlasi päästab Masingu vastuoludest, lokaliseerib need, muudab nad kahjutuks. Masing tegelikult ise ka püstitas, et “just nagu teadus” nii ka “teoreetiline usk” ei tohigi “kunagi tunnetada täielikult oma printsiipi, sest siis peaks inimene otsima hakkama uut sellest kõrgemat (*cfr.* Buddha vaikimine *Nirvāna* kohta)” (PP: 59).

Nagu Masingu põlatud indogermaane iseloomustas “faustiline tung lõpmatusse” (VM: 53 jm.), nii ka Masingul endal oli „apokalüptiliste ratsanikkude hoog lõpmatusse, Jumala järele.” (*Samas*: 24). Oli ju “lõpmatus” Masingule ainult teine sõna Jumala jaoks (VTP: 86; B: 20).

Ülaltoodud kolmest järeldusest tegelikult tuleneb üks

Põhiline järeldus. Masingu jaoks küll oli Tõde, kuid seda Tõde pole võimalik vähimalgi määral kirjeldada. Vähemasti mitte praeguse inimese jaoks tavapärastel viisidel. See põhiline järeldus kõlab tegelikult triviaalselt, sest Masing ise väitis korduvalt ja korduvalt sama. Kuid ta väitis ka igasuguseid muid asju, millest tulenevalt oli tarvis ära teha käesolev magistritöö, et selle triviaalse järelduseni jõuda.

*

Järeldusest, et Masingu Tõde on lõpuks väljendamatu, kirjeldamatu, tuleneb ka, et Masingu Tõde ei saa vaadelda tervikliku, positiivse metafüüsilise süsteemina, mida saaks võrrelda analoogsete süsteemidega. Sellise süsteemina käsitles Masingu filosoofiat **Arne Hiob** oma doktoritöös “Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned”. Põhjustest, miks ma ei saa mitmete selles töös esitatud skeemide ja väidetega nõus olla, kirjutasin oma töö eelnevates peatükkides.

Hiob ei tekitanud Masingut vaadeldes ühtki uut vastuolu ega ebamäärasust, kuid sooviga vältida Tõde väljendamatust, hägusust, kohatist vastuolulisust, Hiob *võimendas* Masingu väiteid Tõde kohta, mis esmapilgul näivad positiivsed, kuid osutuvad tegelikult vastuolulisteks või tühjadeks, ning muutis marginaalsemaks või jättis sootuks mainimata Masingu skeemid, mis mingid positiivsed väited ära tühistavad. Pean silmas uue sünteesi

kesksele kohale asetamist, ning nende väidete mitteesitamist, mis uue sünteesi taas relatiivistavad; samuti rohkem kui neljamõõtmelist ruumi või mitmesuguseid bioloogilises mõttes uusi võimeid puudutavate Masingu unistuste Masinguga võrreldes üpris tagasihoidlikku mainimist.

Kuid samas ma arvan, et Masingu pealtnäha positiivsete, kuid sisult kas ebamääraste või vastuoluliste väidete võimendamine on tegelikult esiteks kokkuvõttes hea ja teiseks ootuspärane. Hiobi töö on täiesti vajalik ja vältimatu nähtus meie tillukeses Masingu-retseptioonis. Kui seda tööd poleks kirjutanud Hiob, pidanuks seda tegema keegi teine. Ja raske oleks seda teha paremini – mis tähendab ka: kõnekamalt. “Süüdi” sellises töös on muidugi Masing ise – ikka selle prohvetliku Tõe nõudmise pärast. Loomulik, et inimesed tahavad teada, mis see Masingu Tõde kokkuvõttes on, ning püüavad seda Masingu töödes tuvastada. Hiob leidis, et ta ei avastanud “MASINGu juures mingeid põhimõttelisi või suuri vasturääkivusi” (Hiob 2000: 10) ning kirjutas töö, mis vaatleb Masingu maailmapilti süsteemse tervikuna, millel on positiivsed, kirjeldatavad omadused. Ja tänu sellisele taotlusele tulevad esile ka Masingu vastuolud ja esimese hooga varjatuks jääv, kompromissitult väljendamatuks kuulutatav suhtumine Tõesse – millest tulenevalt ei saagi Masingut niimoodi süsteemse, positiivse tervikuna vaadelda. Võimendades nt. Masingu uue sünteesi ideed Hiob tahtmatult võimendas ka selles peituvat Masingu puhul seaduspärast vastuolu.

Peale selle asetab Hiobi aukartustäratavalt põhjalik, täpne ja süstemaatiline töö Masingu mõtted laiemasse vaimuloolisse konteksti, võrreldes Masingut paljude oluliste, eeskätt uusaegsete filosoofide ja teoloogidega. Nii saab selgemaks mitmete Masingu ideede taust. Seesugust vaimuloolist tausta polegi Masingu puhul keegi teine eriti uurinud, ehkki seda oleks nii uskumatult palju lugenud (ja loetut uskumatul moel ja määral seostanud ning sünteesinud) inimese puhul hädasti tarvis teha – filosoofia, kirjanduse, täppisteaduste, teoloogia, etnoloogia vallas ja kes teab mis valdades veel.

Samuti võtab Hiobi doktoritöö ülevaatlikult kokku kõik Masingu “suured” teoloogilised, metafüüsilised ideed, mis on laiali pillatud äärmiselt mahukasse pärandisse, mis jagunevad mitmete žanride ja distsipliinide vahel. Mõnikord peitub mõni Masingu oluline ja põhiline mõttetera näiteks keset mahukat spetsiifiliselt piibli-, usundi- või eesti vanema kirjakeele loolist uurimust. See, et Masingu Tõe kohta ei saa midagi öelda, muidugi ei tähenda, et Masingu kohta ei saaks üldse midagi öelda. Masingu kõigi kirjutiste

puhul joonistuvad kokkuvõttes selgelt välja teatud temaatilised grupid, ja Hiob ongi need suures osas välja toonud. Sel tasandil on Hiob adekvaatne, kuigi lähtudes oma põhistruktuurist on ta teatud teemasid võimendanud ja teisi marginaliseerinud.

Lõpuks on oluline veel märkida, et asjaolust, mille kohaselt Masingu Tõe kohta ei saa midagi positiivset öelda, ei saa järeltada, nagu Masingul mingit Tõde polnukski või nagu poleks seda võimalik tajuda. Tõde võib olla ning seda võib tajuda viisil, mille kohta ei saa midagi öelda. Sellisele öeldamatule Tõe olemisele/tajumisele on üles ehitatud eriti **Lauri Sommeri** vaade Masingule. Sedavõrd, kui Sommergi sellest Tõest midagi ei ütle, ei ole võimalik tema vaadet ka kuidagi käsitleda või kritiseerida. On vaid võimalik näidata, et Sommeri rõhutatud (kuid ka Hiobi osutatud) masinglike Tõe tajumise viiside esitused – nagu näiteks “vahetu” taju, intuitsioon ning maailma pidev ümberkirjeldamine – ei aita seda, kes Tõest juba eelnevalt midagi ei tea, mitte kuidagi Tõele lähemale. Väljendamatust Tõest on kasu ainult neile, kes on toda Tõde mingil öeldamatul moel ise juba tajunud. Neil, kes pole Tõde sellisel viisil tajunud, jääb muidugi üle võimalus Tõe olemisse (või Olemisse, (olemisse), “olemisse” vms.) lihtsalt uskuda²⁶. Kuid ka mistahes usk äsjases joonealuses mõistetud tähenduses (Heebr. 11,1) ei allu vähemalgi määral diskursiivsele käsitlusele. *Credo, quia absurdum*.

5.2. Perspektiivid edasiseks Masingu [Tõe] uurimiseks

Masingu Tõega tegelemise eesmärgiks ei pea üldsegi olema selle Tõe väljaselgitamine või sellele lähenemine. Masingu Tõekäsitlust on vaatamata Tõe öeldamatusele võimalik harjumuspäraste kommunikatsioonivahenditega tõlgendada potentsiaalselt lõpmatul hulgal viisidel. Kuidas aga Masingu hoiakut Tõe suhtes siis käsitleda? Mida sellega peale hakata? Kuidas see hoiak aitab edasisel Masingu uurimisel?

Masingu Tõe (nagu ma ta oma töös esitasin) süstemaatiline *tõlgendamine* ei ole enam käesoleva töö eesmärgiks. Siiski tahaksin siinkohal pakkuda välja erinevaid Masingu

²⁶ Masingu järgi on Lääne mentaliteedis juurdunud Piiblis, Heebr. 11,1 antud usu definitsioon, mis Masingu tõlkes kõlab “kindel lootus nende asjade peale, mida oodatakse, ja nende asjade tõestus, mida ei nähta.” (ÜÜ: 10). See definitsioon mõjutas ka saksa kultuuri, kus vastandlikeks kujunesid mõisted “wissen” ja “glauben”, mis omakorda mõjutasid eesti keeles nüüdseks juurdunud vastanduse “teadma” ja “uskuma” tekkimist. (Samas: 30). Sõna “usaldama” ning mõned käibelt kadunud vanemad tähendusvarjundid osutavad aga, et “usk” “pigemini kunagi tähendas “inimese sisemine olemus, meelsus, vägevus, mõjuvõim” (samas: 14). Mina mõistan antud juhul sõna “uskuma” Heebr. 11,1 mõjul tekkinud tähenduses, mis vastandub teadmisele.

Tõe tõlgendusvõimalusi, mida näen; neist tõlgendamisest sõltuvad ka võimalused Masingu edasiseks uurimiseks. Alljärgnevad tõlgendused ei ole omavahel mingis hierarhilises suhtes ega kuidagi muul viisil sisulises mõttes süstemaatiliselt esitatud. Nad on vastastikku osalt vastuolulised, osalt üksteist täiendavad.

Neid võimalikke tõlgendusvõimalusi on magistritöö kokkuvõtva osa jaoks vist liiga palju. Kuid võibolla on nõnda suure hulga tõlgenduste tõttu rohkem võimalusi, et alljärgnevast saab innustust mõni edasine Masingu-uurija. Samuti ei saa öelda, et meie tillukeses keeleruumis (rääkimata mõnest muust) selle hämmastava inimesega üleliia palju tegeldaks, või et oleks märgata Masingu-huvi suurenemist. Pigem vastupidi. Võibolla alljärgnevaid võimalusi ei arenda keegi kunagi edasi; las nad siis olla siin kirjas kasvõi nii pealiskaudselt ja fragmentaarselt kui nad on.

5.2.1. Kas Masing kahtles?

Kuna Masingu Tõe- kirjeldused andsid tema Tõest kokkuvõttes nii väljendamatut, lõpmatussekaduva pildi, siis kas see ei näita, et – vaatamata kõigele kategoorilisele, mis selgus 1. peatükist – tegelikult, sisimas, või vähemalt teatavatel eluetappidel Masing kahtles Tõe olemasolus? Kui kahtles, tuleb küsida: mil määral see kahtlus mõjutas ta hoiakut Tõe suhtes tervikuna? Kui Masingu kahtlused olid tõsised ja järjekindlad, siis sellest võiks järeldada, et Masing ise lükkas mingil hetkel oma süsteemi ümber, ning millinetahes põhjalik Masingu-uurimus peab selle ümberlükkamisega arvestama.

Kahtlemise kohta küllap oskavad kõige paremini vastata inimesed, kel temaga isiklikult suhtlesid. Jaan Kaplinski kirjutas: “Masing ähvardas tihti põletada kõik oma käsikirjad, öeldes, et tema tee on vale, ei ole kuskile viinud” (Kaplinski 1999: 30). Mida Masing antud juhul „tema tee” all täpsemalt silmas pidas, Kaplinski ei kirjuta. Teised Masinguga lähemalt kokkupuutunud pole temast niigi avameelselt kirjutanud.

Muidugi kahtles Masing vahel, **kas üldse keegi kunagi “demonliku Jumalani” küündib.**

[K]as on inimesel või tolle olendil, kes ükskord tuleb inimese asemele või veelgi kaugemal “loodusekroonel” üldse kunagi võimalik saada absoluutset mõistmist ning adekvaatset kohandumist, absoluutset usundit ja adekvaatset usku? Teisisõnu see tähendab, kas on maailmaruumis kuskil ja kunagi võimalik Jumala absoluutne ilmutus ja selle absoluutne mõistmine? See küsimus vaevab usklikku, kuid vastata ta ei saa, võibolla, kunagi mitte. (ÜU: 34).

Sarnaselt enda tõlgitud Umar Hajjamiga küsis Masing: „Miks ei pääse keegi elusalt ega surnult saladuse loori taha, miks ei saa keegi anda vastust mõisatusele, miks pole keegi tulnud tagasi põrgust või paradiisist ja saladusest tulnud tooma sõna?” (VM: 465).

Kuid **kas kahtles Masing Jumalas endas**, Tõe olemasolus? Mil määral?

Masing ise kirjutas, et kahtlemine selles, “kas üldse ühelgi asjal o n mingit *telos`t*”, võib

inimese teha hulluks ja teeb seda päris sagedasti, sest kui inimene ka kõigis eitab *telos`t*, siis on ometi universum terves oma ulatuses ja sellel peaks ometi olema mingi *telos*, sest seda ei suuda inimene kuidagi kannatada, et ka see on mõttetu ja otstarvetu; kui ta seda teeb, siis ta lahtub ainult elavaks piinaks ja ta saatus on kõikide küsijate saatus – hullumaja. (PP: 59).

Kohatiste juhuslike pudemete põhjal on raske öelda, mil määral Masing Tões endas kahtles: “Me ei tea, kas mujal kosmoses on elu ega saa väita, et kosmosel või tema eri aspektidel oleks eesmärk temas endas või väljas.” (EM: 1). “Iga järgnevat diferentseeritumat tasandit ei saa adekvaatselt väljendada madalama tasandi mõistete varal.” See “kahetsusväärne piiratus” “ei ole võibolla iial täielikult ületatav.” (MOL: 111). Võib eristada üksiknähted ja “teatava substraadi”, milles muutused toimuvad ja mida “(mateeriat ehk vaimu)” me võime hüüda igaveseks, oluliseks jne., “Aga ehk on see substraatki samuti illusioon nagu tema “virvendused” – üksiknähted? Kas üldse on midagi primaarset?” (PP: 162). Palju kahtlemist on “Palimplastides”, milles näiteks Vanaeit kurdab: “Kas kõikide, nii öelda, hingede, saatus pole kõduneda ja kaduda viimati. Võibolla pole igavest üldse mingis mõttes.” (*Samas*: 415).

“Palimplastide” tähelepanuväärse epiloogi lõpul saavad lõpuks kokku ja vestlevad Kosmos ning ei keegi muu kui Kosmose looja, Hääl ülalt.

Hääl ülalt kurdab, et enne loomist “otsisin ja otsisin kedagi taolistki endale. Neid peaks ehk olema, kuidas võiksin mina olla ainus?” (*Samas*: 421). Ning, olles lõpuks kokku saanud Kosmosega, pakub Hääl ülalt lootusrikkalt: “Nüüd me võime hulkuda ja otsida, kas kuskil on midagi meietaolist. Sa enam ei tõrgu, kas? [...] Kas on meist suuremaid? Kas me nii neid mõistame? Kus on kaugus? Võibolla nüüd keegi meile nähtamatu seletab sellegi,

miks oli tuhk, miks olin mina.” (*Samas*: 425-426). Kosmos teab siiski kindlalt vastata: “Nüüd me võime otsida, aga me ei leia kedagi Sinu ega minu taolist. [...] Ma tahan, et leiaksid vastuse minust. See on ju mu ainus mõte.” (*Samas*). Ometi ta miskipärast küsib Loojalt, kellega ta on lõpuks kohtunud ja keda teadvustanud: “Aga mis tuleb edasi. Mis tuleb nüüd?” (*Samas*: 425).

Metafüüsilises plaanis võib “Palimplastide” epiloogi suhtes Masingu muude mõtteavaldustega interpreteerida kolmel moel. Esiteks: Kosmosel on õigus; vaatamata küsimustele “Aga mis tuleb edasi. Mis tuleb nüüd?” jääb Tõde Tõeks (ja isegi Kosmos Kosmoseks, juhul kui erinevad “megamaailmad” moodustavad mingi suurema universumite konglomeraadi, mis kokku ongi Kosmos). Teiseks: on veel teisigi Tõesarnaseid, mis muidugi tekitab küsimuse: kas on siis ka Tõde? Kolmandana tulebki tunnistada: lisaks Kosmosele ja ta Loojale on veel “meist suuremaid”, lausa “keegi meile nähtamatu”, ja kõik läheb uuele ringile.

See uus ring mõjub muidugi ennasttühistavalt. Tegu oleks kõige totaalsemat sorti lõpmatussevenimisega. Võib ju veel kuidagi unistada, et uue sünteesi järel tuleb millalgi veel vägevam süntees, et inimene aina täieneb uute võimete ja ruumidimensioonide lisandudes, võime kõnelda Kosmosest kui “megamaailmade tervikust”, kuid unistada mingist Tõdede Tõest, Loojate Loojast... jne...²⁷

²⁷ Siinkohal on taas huvitav võrrelda Masingut Nāgārdžunaga ning viimase tõlgendusega Garfieldi poolt. Nāgārdžuna kirjutab:

Views that after cessation there is a limit, etc.,
And that it is permanent, etc.,
Depend upon nirvāna, the final limit,
And the prior limit.

Since all existents are empty,
What is finite or infinite?
What is finite and infinite?
What is neither finite nor infinite?

What is identical and what is different?
What is permanent and what is impermanent?
What is both permanent and impermanent?
What is neither?
(Nāgārjuna 1995: 75-76; salmid 21-23)

Garfield viitab 21. salmi tõlgendades Buddha eitavale hoiakule mistahes metafüüsiliste spekulatsioonide suhtes nagu: mis on maailma algus ja piirid, mis on ajas ja ruumis väljaspool universumi jne., sest need spekulatsioonid põhinevad arvamusel, nagu oleks fenomenaalne maailm midagi reaalselt, mille kõrval võiks olla ka teisi reaalseid maailmu. Seesugune arvamus lubaks ka oletada, et nirvaana on mingi koht mingis ajas kuskil väljaspool sansaarat. Kuid ei ole mingit kasu arvamusest, mille kohaselt teispool universumi piire on

Aga ei ole võimalik kuidagi tõestada, et ülaltoodud kahtlused oleksid Masingu hoiakule püsivat mõju avaldanud. Ühel hetkel võis Masing küll kahelda, aga kui mitte juba järgmises lauses, siis vähemasti järgmises kirjatükis pole kahtlustest enam jälgegi, ning taas nõutakse kompromissitult Tõde. Mulle tundub, et ka Masingu absoluutsed kahtlused, st. kahtlused Tõe olemasolus on lihtsalt meeleheitlikumad või väsinumad variandid deemonlikust peaga vastu seina jooksmisest või umarhajjamlikust tõdemisest, et inimene Tõeni kunagi ei jõua (mis ei tähenda, et Tõde poleks).

Samuti tuleb Masingu puhul kaaluda küsimust, **kas tema Tõe poole püüdlemise hoog elu hilisematel aastatel ei raugenud**. Tema hilisel eluperioodil kirjutatud tööd nagu “Keelest ja meelest” ning “Taevapõdra rahvaste meelest” (dateeritud vastavalt 1968-1969 ja 1973-1974 – vt. KM: 238, TRM: 360) valmisid võibolla piisavalt kaua aega pärast väga heitlikku 1950. aastate lõppu, mil Masing ilmselt koges müstilist kogemust (Sommer el.v.: 33 jj.), ja 1960. aastate esimest poolt, mis Masingul möödus osalt ekstaasis, osalt aga püüdlustes tulla toime müstilise kogemuse mõju vaibumisega, keeruliste inimsuhetega, sunnitud lahkumisega 1964. aastal EELK Konsistooriumist (*samas*: 13) ning mõnede muudegi teguritega, mis kõik mõjusid Masingule frustrerivalt. Me ei kohta töödes “Keelest ja meelest” ning “Taevapõdra rahvaste meelest” ekstaatilisi nägemusi nagu “Peccavi`s...”, raevukalt prohvetlikku kuulutust nagu budismi-loengutes, deemonlikku peaga vastu seina jooksmist nagu verinoorena kirjutatus või kohatist metafüüsilist masendust nagu 1940. aastatel kirjutatus (“Palimplastid”).

Tõsi, ka “Keelest ja meelest” ning “Taevapõdra rahvaste meelest” sisaldavad väiteid Tõe kohta. Masing kirjutab: “ehkki tuleb möönda, et “tõde” kosmose kohta mõeldavasti on üksainus, “tõde” inimkonna ajaloo ja tema liikmete omavaheliste suhete olemuse või arengu kohta ei saa olla ükssama.” (KM: 31-32). ““(Tõelus" ei ole kommunitseeritav (kui oleks kogetav!) ilma "keeletõeluseta" ja "keeletõeluste" omavaheliste erinevuste mõõtmiseks pole mingit seadist väljaspool mistahes keelt.” (*Samas*: 34 – siin Masing enam ei teoretiseeri mingi absoluutse keele teemadel.). ““(A)si iseendas” on kogetamatu” (*samas*: 191).

Kuid eriti „Taevapõdra rahvaste meelest” pole *Tõe-küsimus enam eriti esil*. Vaatamata Masingu puhul ootuspärasele vahedale tigidusele nürimeelsuse ja resignatsiooni suhtes (antud juhul adresseeritud peamiselt *Standard Average*

veel midagi, see ei aita vabanemisele kuidagi kaasa (Garfield 1995: 333). See seisukoht kehtib hästi Masingu kogu hoiaku kohta.

European`idele) on need teaduslikud arutlused, mis tõepoolest tegelevad oma objektidega, mitte elu põhiküsimustega.

Huvitav on veel lugeda 1980. aastatel kirjutatud, näiteks kirjatükki “Kuidas ma luuletan”. Minu meelest kirjeldab Masing seal (MOL: 379 jj.) sama müstilist kogemust, mida “Peccavis...”ki (mis kirjutatud 1962. aasta septembris – Aa: 1155), kuid nüüd hoopis maisemast või ettevaatlikumast perspektiivist. Esiteks ei kirjuta ta enam, nagu korduvalt 1960. aastatel, et konkreetselt viibis Teise Maailma (või lausa nirvaana) väraval, vaid sellest, “[e]t kõik asjad on teisiti ja ometi endised” pelgalt “võib tekkida tunne, et viibitakse mingi Teise Maailma väraval, mille läbimise järel asjad üldse enam ei oleks endised. Ei tea, kas kunagi olen astunud sisse.” (MOL: 379-380). Teiseks ei ole see “mingi Teise Maailma väraval” seismise tunne nähtavasti nüüd enam tuttav vaid üksikutele müstikutele, valgetele varestele inimkonna hulgas, “Peccavi...” vähemusele, sest “[v]ist on paljud luuletajad kõnelnud seitsmest olukorrast teiste sõnadega, kahtlen aga, kas keegi on läinud sisse.” (MOL: 380).

1970. ja 1980. aastate Masingu kirjutatud on üldse kuidagi hea ja kerge lugeda. Mitte et mul oleks midagi varasema ekstaatilise, kompromissitu, raevunud, pidurdamatu, ebatavalise jõuga lõpmatussepürgiva Masingu vastu, see kõik on väga vaimustav, aga ometi on mul hea meel, et pärast seda kõike on olemas 1980. aastate Masing ja tema poolt kirjutatu/räägitu.

Kuid hiline Masingu kirjutatu muidugi ei tühista tema Tõde, nõuet, et “Tõde on Jumalariik, Tõde on Jumal, muud midagi olemas ei ole.” Vanem Masing lihtsalt ei tegelenud oma kirjutistes enam niiväga Tõega. Masing kirjutas „Keeles ja meeles”:

Pilaatus küsis kenasti igermaanlikult Jeesuselt: Mis on tõde? Seda küsivad nad tänini, ja kõik antud vastused on õudselt narrid, sest „tõde” on SAEle aksioloogiline printsiip tunnetuse kvaliteedi hindamiseks. [...] Semiidile, seega Jeesusele, tähendas see termin "olukord, milles võib olla julge, kindel", "usaldatavus", ei ole midagi aksioloogilist või gnoseoloogilist, vaid sotsioloogilist. Semiidi "tõde vabastab" tegelemiseks, eemaldab kõhklemised ja kaalutlemised. Sellega pole väljatud aksioloogiline ja gnoseoloogiline aspekt, kuid need pole päämised. (KM: 93).

Hüpoteetiliselt võib siis ehk püstitada, et ka hilise Masingu jaoks „pole väljatud aksioloogiline ja gnoseoloogiline aspekt”, aga kuidagi see enam „pole päämine”.

Kokkuvõtvalt järeldan, et kuigi teatava metafüüsilise kahtlusepisikuga tuleb Masingu puhul alati arvestada, ei omanud Tões kahtlemine Masingu põhihoiakule püsivat

mõju. Kuigi Masing tõesti vahel kahtles Tõe olemasolus, siis ainult hooti ja põgusalt, need kahtlused ei vääranud tema põhihoiakut, mis eeldas Tõe olemasolu ning selle poole püüdlamise vajadust. Ning kui hilisemas eas Masingu „apokalüptiliste ratsanikkude hoog lõpmatusse, Jumala järele” rohkemal või vähemal määral rauges, siis mitte sel määral, et Masing oleks järjekindlalt Tõde eitama asunud. Tema põhiline vundament ei muutunud. Masing püüdis Tõde, mille kohta pole veel võimalik midagi öelda, ning üldiselt ei loobunud sellest püüdlusest. Seega ei saa öelda, et Masing oleks kahtlustega oma süsteemi kummutanud, ning muidugi veelgi vähem saab öelda, et Masing oleks üles ehitanud alternatiivse süsteemi, milles Tõde pole. Nõnda jääb ka nüüd 1. peatükis toodud esmase järelduse juurde, et Masingu jaoks oli Tõde ning et tema käsitlemine mingi relativistliku süsteemi raames – nt Nāgārdžuna oma (kui seda käsitleda nii nagu tegin Jay L. Garfieldi abiga 1. peatükis) või postmodernism – ei ole põhjendatud.

5.2.2. Masing kui müstik

Võibolla jääb mulje, et tahan tulla lagedale skandaaliga: Masing valetab, tal ei olegi mingit Tõde. Et ma tahan öelda: Masingu Tõde on ebamäärane, täis vasturääkivusi, ja libiseb käest; et Masingut peabki käsitlema lootusetult vastuolulise olendina, kes isegi ei teadnud, mida tahtis ja mille poole püüdis, ning kes polnud muud kui “vähe taiplik vastuoksusist ja armetu mõtleja”. Seda ma öelda ei taha.

Masingu seaduspärase ja järjekindlas Tõe aina edasi, määramatusse lükkamises pole midagi ebatavalist. Ülalolevast tööst võib teha väga lihtsa ja ootuspärase järelduse, millele viitasin juba alajaotuses 1.4: Masing on müstik. Tõe, Jumala väljajäämine inimesele kättesaadavast semioosist st. Tõe öeldamatus, nagu ka seda öeldamatust trotsiv vastuoluline, aina paradoksisesse takerdub Tõest kõnelda püüdmine on vähemasti judeokristliku müstika konstitueerivaks tunnuseks.

Evelyn Underhilli sõnul jõudis seesugune Jumala-kujutus katoliku kirikusse Dionysios Areopagita kaudu (kelle nime kandvad teosed tekkisid 475 – 525). Dionysiosele “võlgneb kristlik kirjandus ka paradoksaalse kujutluse jumalusest kui “jumalikust pimedusest”, “tingimatust”, “kõige eitusest, mis olemas on” ning Absoluutse saavutamisest kui eituse teest, mis viib “jumalikule teadmatusele”.” (Underhill 2005: 11). Underhill lisab,

et see kujutlus oli juba varemalt omane “nii kreeka kui india filosoofiale”. (Samas). Edaspidi iseloomustas selline eituse, paradokside ja teadmatuse tee paljusid müstikuid, kellest ühe ekstreemsema näitena võib nimetada Masingugi poolt mitmel pool viidatud, tõlgitud ja austatud (nt. MOL: 376) Meister Eckharti, kes “[o]ma taotluses panna väljaõeldamatu sõnadesse, lasi [...] end alaliselt kiskuda väljenditesse, mis ulatusid küll võimalikult lähedale tema ülevatele intuitsioonidele, kuid teistele inimestele pidid tunduma paradoksaalsete ja liialdustena.” (Underhill 2005: 18). Ka Jaan Unduski järgi “[m]üstika tähendab ikka pettumist nimemaagia lihtsas ilmutuslikus jõus, taeva tees, ja toob sisse sügava kahtluse elemendi, negatiivse teoloogia kohati väga ratsionaalse irratsionaalsuseloomelise, valgusele jõudmise kontrastis pimedusega.” (Undusk 1998: 26).

Masingu Tõe õeldamatuse sarnasus müstikale on ilmne. Ka tema põhilised vastuolud, mida tutvustasin ülalpool, on vaadeldavad müstika kontekstis. Milline oli Masingu vastuolu põhivalem? Masing püstitas mingi olukorra, mis on Tõde, või sihi, mis viib Tõeni. Kui see olukord või siht oli formuleeritud mingilgi määral positiivselt, konkreetselt – nt. uue sünteesi, neljanda dimensiooni või teat. füsioloogilise sätumuse puhul – siis varem või hiljem Masing tühistas selle olukorra või sihi Tõesuse, ning paljudel juhtudel ka püstitas uue, põhiolemuselt samalaadse olukorra või sihi, mis kvalitatiivselt või kvantitatiivselt esmaltpüstitatu ületas (dimensionaalsuse kui sellise väline keskkond, inimese drastiline bioloogiline areng jne.).

Müstika kontekstis võib siis oletada, et Masingu eesmärgiks polnudki lõpuks väita midagi konkreetset või positiivset Tõe kohta, vaid nimelt *milletahtes konkreetse ja positiivse ületamine, tühistamine*. Neljas dimensioon polnud Masingule tähtis mitte asjana iseeneses, vaid just vastandina meie kolmedimensionaalsele ruumile. Nõnda ka nt. uus süntees oli Masingule tähtis vaid vastandina meie igapäevasele, muidugi valele analüüsi-olukorrale. Sellised konkreetsema iseloomuga vastandid lihtsalt aitasid *erinevust praegusest olukorrast paremini esile tuua*. Neljanda dimensiooni võimalikkus vist tühistab kolmemõõtmelisuse absoluutsuse hulga tõhusamalt ära kui lihtsalt negatiivne postulaat, et “meie aegruum on võlts, näilik, vale”. Ning et kellelgi ei tekiks mingeid positiivseid Tõeootusi seoses Masingu teataval määral konkreetsete Tõekirjeldustega, siis võib olla kindel: Masing tühistab nad varem või hiljem kõik uuesti ära, ilma ühegi erandita. Isegi “Palimplastide” Hääl ülalt küsib: “kas on meist suuremaid?”. Niimoodi vaadates ei ole Masingu toimimine seoses vastuoludega mitte ainult järjekindel, vaid ka programmiline.

Seesugune *via negativa* ei ole aga omane ainult kristlikule ja juudi müstikale, vaid on mingil üldistusetasandil kultuuriline universaalia. Encyclopedia Britannica mõistab müstikat väga laialt, märkides, et selles on “ilmselgelt midagi mittementaalset, aloogilist, paradoksaalset ja ettearvamatut”, ning lisab, et ka termin “müstitsism” on tuletatud kreeka keelest, milles *mystikos* tähendab saladust (Encyclopedia Britannica 2003 *sub* mysticism). Britannica defineerib müstikat nõnda:

Tavaliselt [mõeldakse müstitsismi all] vaimset püüdlemist varjatud tõe või tarkuse poole – selle püüdlemise eesmärk on ühtsus jumaliku või pühaga (transsendentse vallaga). Müstitsismi vorme leidub kõigis suuremates maailma religioonides, müstitsismiga analoogseid nähtusi ka šamanistlikus ja teistes mitte-kirjakultuuride ekstaatilistes praktikates, samuti ka sekulaarses kogemuses. (*Samas*).

Ma ei tegele siinkohal küsimusega, kas müstilisena võib käsitleda ka selliseid hoiakuid, milles Tõde, Absoluut puudub, milles “Tõde on Tõe puudumine” jne. Masingu kontekstis tuleb aga taaskord rõhutada, et sellised tõekäsitlused – nimetatagu neid müstilisteks või mitte – tuleb tema puhul välistada.

Kuid ka sellise klausli arvestamisel on Masing võrreldav väga mitmete vaimsete ja religioossete müstiliste traditsioonidega eri aegadel ja paigus. 1. peatükis sai viidatud sellise vaateviisi võimalikkusele budismi kontekstis; sarnast vaateviisi võib – nagu nähtub Britannica tsitaadist – leida “kõigist suurematest maailma religioonidest”. Kuna ma pole usundiloos ega müstitsismis kompetentne, ei hakka ma siinkohal Masingu käsitluse võimalusi müstitsismi kontekstis põhjalikumalt arendama. Tahaksin vaid osutada sellise käsitluse produktiivsusele. Masingu kujundid ja igatsused olid tänapäevased, seotud teaduse arengu, ulmekirjanduse ja muu sarnasega, kuid põhivõtte väga sarnane klassikalisele müstikale.

Huvitav, et uurides Masingut teoloogilises kontekstis ei ole teda põhjalikult võrreldud just kristlike müstikutega. Arne Hiob kirjutab oma töö järeldustes, et “MASINGu mõjukamate eelkäijatena on avastatud uusaja mõtlejatest Immanuel KANT, Friedrich D. E. SCHLEIERMACHER ja Henri BERGSON, varasematest aga iseäranis budistlik filosoof NĀGĀRJUNA” (Hiob 2000: 149). Ma sugugi ei eita Bergsoni ja Schleiermacheri sarnasust Masingule, kuid oma töö järelduste põhjal leian siiski, et palju loomulikum tundub olevat Masingut võrrelda ütleme Meister Eckhartiga kui Kantiga.

5.2.3. Masingu spontaansus

Samas tekib seoses Masingu käsitlemisega müstikuna ka küsimusi. Võibolla need küsimused saavad tekkida minus seetõttu, et ma pole ise müstik ega tunne müstilisi traditsioone, et olen lootusetult “tervemõistuslik”, kuid pole parata: kui Masing on korduvalt – näiteks “Palimplastides” (mis on kirjutatud “igatahes enne 1949. aastat” – Runnel 1995: 444) – ületanud neljanda dimensiooni, viinud Tõe väljapoole dimensionaalsust üldse, siis kuidas ta saab essee “William Blake” (kirjutatud 1957 – MOL: 387) ülistada Blake’i tesserakti, mis “on õigupoolest seesama”, mis *ubiquitas corporis Christi* ja *dharmakaya* (*samas*: 32)? Kui Masing ÜU: 146 seab kahtluse alla uue sünteesi ja spekulereib võimalusega, et see kaugemas tulevikus taas laguneb, siis miks ta oma “Üldises usundiloos” hiljem korduvalt ikka sellest uuest sünteesist unistab? Kui Masing leiab, et Kristus ise ei pidanud ennast “lõplikuks”, et “[i]ga sihi taga on uus siht, kuhu lõpeb tee, ei tea meie” (PP: 175) ning unistab tulevikuolendist, kes on praegusest inimesest sama kaugel kui praegune inimene amööbist, siis miks ta aina pöördub tagasi Jeesuse poole, kes tingimata peab olema tavaline inimene (olgugi täiskasvanud)?

Kui Masing oli müstik, kes püstitas mingid Tõe tunnused ainult selleks, et need ümber lükata teistsuguste tunnuste nimel, mis lõpuks samuti ümber lükatud saavad jne. kuni lõpmatuseni, siis milleks esialgsete tunnuste juurde tagasi pöörduda? See staadium peaks ju olema ületatud, see võte ammendatud? Milleks tekitada nõiaring? Öelda, et Tõde on mingi miljonite miljonite dimensioonidega tervik või üldse väljaspool dimensioone, ning hiljem põhjalikult argumenteerida, et Tõde on neljas dimensioon... Kuigi, nagu öeldud, ei tea ma müstikast palju, on minu meelest sellist arutluskäiku keeruline põhjendada isegi müstilises paradigmas, sest pärast miljoneid miljoneid dimensioone on pelgalt neljas mõõde kaotanud vähimagi tühistava, negatiivse jõu.

Aga võibolla ei olnud neljas dimensioon Masingule siiski vaid negatiivne tähistaja, mille ainus eesmärk oli tühistada meile tuttavat kolmemõõtmelist ruumi? Võibolla Masingule lihtsalt *meeldis* tesserakt, mitte ainult sellepärast, et ta on millestki erinev, vaid iseenesest? Lihtsam on seda kujutleda Masingu eksootiliste igatsustega kaugete maade järele nagu Polüneesia – ühest küljest Masing küll tahtis midagi, mis oleks *erinev* tema vihatud kodanlikust-saksikust Eestist, aga teiselt poolt ta ikkagi igatses täiesti konkreetseid, positiivseid asju, mida lootis leida nt. Polüneesias. Mingil hägusemal, abstraktsemal

tasandil ta ehk igatses midagi taolist ka teistelt planeetidelt või galaktikatest (Magellani pilv) või lausa neljamõõtmelisest ruumist. Aga kui igatsetakse midagi positiivset, midagi vähegi nimetatavat, kirjeldatavat, siis kas on enam tegu müstikaga selle termini rangelt negatiivses mõttes, mis eeldab vaid eitust, nimetamatust, *via negativat*? Kui igatsetav on vähegi positiivne, siis ta on mingilgi määral ka piiritletud, konkreetne, lõplik. See muidugi tähendab, et igatsetav pole enam Tõde, Jumal, mis on piiritu, öeldamatu jne. Kuid äkki polnudki igatsetava Tõelikkus, Jumalikkus Masingule primaarne?

Pakuksin välja veel ühe hüpoteesi, mille abil püüda Masingut mõista ühes kõigi tema vastuoludega:

Primaarselt huvitas Masingut mistahes tunnetuse, olukorra – või mille tahes – **intensiivsus**, teda **ei huvitanud** selle tunnetuse ükskõik milline võimalik põhjus või tagajärg, mh. selle **suhe Tõega** (Jumalaga, nirvaanaga vms.). Tõega seostas Masing mingi tunnetuse alles **sekundaarselt**: juhul kui tunnetus oli intensiivne.

Teisisõnu: Masing lihtsalt tegeles sellega, mis meeldis. Ning alles tagantjärele seostas oma huviobjekti Tõega. Või ei seostanud. See kõlab väga lihtsalt ja on sarnane sellega, kuidas Masing käsitles prohvet Maltsveti. Masingu järgi Maltsveti puhul on „just kaunis tähtsusetu”, et ei sündinud see, mida too igatses ja jüngritele lubas. Sest „Ainus asi, mis teeb inimese väärtuslikuks, sündmuse tähtsaks, on intensiivsus selle juures.” (VM: 157). Selle loogika järgi on lõpuks ükstaspuha, mida igatseda ja uskuda, sest „tähtis on intensiivsus”.

See hüpotees on vastuolus Masingu endaga. Masing ütleks: intensiivsus tuleneb Tõest. Mina ütlen: Masing tuletab Tõe intensiivsusest. Kuid see vastuolu lahendab ülejäänud vastuolud Masingu hoiakus, muudab selle mõistlikuks, arusaadavaks, ning võimaldab Masingu hoiakust rääkida.

Selle hüpoteesi kohaselt Masing luuletades, maalides, pildistades, looduses käies, lilli kasvatades ja vaadates, „vahetult” ümbrust tajudes, mida tahes lugedes, kirjutades, mõeldes või igatsedes ei mõelnud, miks need teod on talle olulised ja kuhu lõpuks välja viivad. See ei tähenda, et põhjust „pole võimalik kirjeldada”, et tegu oli mingi „vahetu tajuga” vms. See tähendab, et põhjusel polnud *primaarselt* tähtsust, tähtis oli tegu ise. Põhjus võis olla *ükskõik mis*: olgu Jumal või hoopis midagi õige lihtsat, maist või triviaalsetki. Ning alles *sekundaarselt* tuletas Masing konkreetsest teost Tõe, mis kas

“polnud öeldav” või oli kirjeldatav mitmesugustel erinevatel, omavahel vastuolus olevatel viisidel, sest ka esmased teod või tunnetused olid väga erinevad.

Ma ei taha siinkohal näidata, et kuigi Masing sõnastas ohtralt oma tegevuse eesmärgid, olid teda tegutsema panevad põhjused hoopis muud, kuigi üldiselt on see antud hüpoteesi kohaselt õige. Ma tahan näidata, et millisedtahes olid Masingut tegutsema panevad põhjused, Masing oli alati valmis neid aktsepteerima, juhul kui need võimaldasid intensiivset kogemust, ta ei piiranud end mingi maailmavaatelse süsteemiga. Ta oli alati lahti. Süsteemi ta kas kuulutas sõnastamatuks või sõnastas alles lähtuvalt konkreetsest teost, olles alati valmis seda sõnastust muutma. Seepärast oligi Masingul mitmeid Tõdesid.

See, kuidas ma antud alajaotuse raames näen Masingu spontaansust, on sarnane Sommeriga. Ainult et ka Sommer rääkis müstilisest kogemusest, ekstaasist, Teisest Maailmast ja selle keelest jne., mis kõik ei allu tavapärasele diskursiivsele kirjeldusele. Antud hüpoteesi kohaselt millisedtahes Masingu kogemused alluvad samal määral diskursiivsele kirjeldusele kui mistahes muud maailma fenomenid. Kõigil neil kogemustel on ka samal määral põhjus kui mistahes teistel fenomenidel. Kuid Masingu spontaansus seisnes selles, et teda need põhjused tegelikult ei huvitanud. Masingu intensiivne spontaansus oli täiesti pidurdamatu; ta lasi end sellest spontaansusest vabalt kanda. Sellepärast on ka tema tekstid sünteetilised, ning mistahes Masingule oluline teema võib esile kerkida ükskõik millises ta tekstis. Ka ta loengutes võisid algselt ettevõetud teemaga seguneda mistahes muud teemad, mis Masingule olulised olid ning mis lõpuks võisid hõlmata mahult rohkemgi lehekülgi või loenguaega kui otseselt algse teemaga seonduv.

Masingu avatus mistahes tüüpi intensiivsustele põhjendaks, miks Masing kogu oma töövõime ja geniaalsuse juures ei pühendunud ühele või vähemalt paarile kitsamale valdkonnale. Võibolla on mõnedki salamisid mõelnud: kui Masing pühendanuks ometi kõik oma võimed Vanale Testamendile (või folkloristikale, “boreaalsetele rahvastele”, luulele jne.), mida ta selles vallas küll saavutanuks... Masing aga ei piiritlenud end mitte kuidagi; mis talle huvi pakkus, sellega ta ka tegeles, olgu ka tegu ulmekirjanduse, kriminullide, pseudoteaduslike ajalooteemaliste spekulatsioonide (Atlantis jne.) või “absoluutse pornografistikaga”. Taltsutamatus, ohjeldamatus, anarhilisus (Krull 1993: 49) olid Masingut iseloomustavateks tunnusteks ja väljendusid mitmel pinnal.

On väga kõnekas, et Masing ise ei püüdnudki oma hoiakut, maailmavaadet, filosoofiat tervikuks koondada; tema huvid, tegude, mõtete, kirjutiste paljutahksus,

ebamäärasus, vastuolulisus ongi tema hoiak. Samuti on kõnekas, et Masing ise ilmselt ei hoolinud kuigivõrd oma ebamäärasusest või vastuolulisusest. On raske uskuda, et, nõudes Kristuse inimlikkust, Masingule ei meenunuks, et varem on ta unistanud sellise olendi võimalikkusest, kes on praegusest inimesest sama kaugel kui amööbist. Kuid Masing lihtsalt ei hoolinud sellest (või kui hoolis, siis mitte palju). Mõlemad ideed – nii Kristuse inimlikkuse kui tulevikuolendi idee – tundusid tema jaoks lihtsalt niivõrd kõitvad. Samuti ka ideed neljandast dimensioonist või ruumist väljaspool dimensioone.

Paljudel juhtudel, kui Masing igatses mingit ebamäärast paljudimensionaalset keskkonda, uusi võimeid jne., antud alajaotuses esitatud hoiaku kohaselt Masing mitte ei igatsenud mingit konkreetset sihti, vaid lihtsalt *ära* sellest reaalsusest, mis teda parajasti ümbritses, muutust. Ta ei nõustunud hulga sotsioloogiliste, kultuuriliste jms. tingimustega, mis teda ümbritsesid; ta ei tahtnud nende asemele mingit ideaalset olukorda, isegi kui see venib müstilisel moel aina määramatusse, vaid lihtsalt tahtis kehtivast olukorrast vabaneda. Just see aspekt on minu jaoks Masingu juures kõige tähtsam. Leppimatust nii radikaalsel määral, nagu pakkus Masing, leidub tänapäeval harva, kuid seda oleks vaja. Võibolla pidas midagi sarnast silmas ka Hasso Krull juba hulk aega tagasi, kui kirjutas, et “väärtusopositsioonide ümberpööramise võime on praegu igasuguse Masingu teksti juures kõige olulisem ja funktsionaalsem.” (Krull 1989: 4).

Minu kirjeldusest Masingu spontaansuse kohta võib ikkagi tekkida kahtlus, nagu ma üritaksin Masingule omistada hoiakut, mille kohaselt mingit absoluutset Tõde Masingule ei olegi, nagu ma tahaksin teha Masingust näiteks mingit alateadlikku postmodernisti või zen-budisti. Seda ma kindlasti ei taha. Isegi kui Masing ei kõnelenuks mingist Tõdest, ei saaks tema pidurdamatust spontaansusest teha järeldusi tema postmodernistlikkuse või budistlikkuse kohta. Ma ei hakka neisse (või muudesse võimalikesse) näidetesse põhjalikumalt süvenema, sest on ilmselge, et kummalgi juhul – ei postmodernismi ega budismi puhul – ei ole asjad nii lihtsad; spontaansus ja fragmentaarsus sellisena, nagu me näeme Masingu juures, ei anna veel mingit alust teda postmodernismi või budismiga siduda. Muidu võiks lõpuks kuulutada postmodernistiks või budistiks ükskõik kelle, kes teeb, mis tahab, ning oma maailmavaatelisi seisukohti suvaliselt vahetab nagu tuju on.

5.2.4. Neuroloogilised ja psühholoogilised tegurid

Kui lähtuda tõlgendusvõimalusest, mille kohaselt Masingule polnud tegelikult primaarne Tõde, vaid teatud muu(d) tegur(id), mis Masingut kujundasid ning pakkusid talle intensiivseid kogemusi – ning neist intensiivsustest Masing alles tuletas Tõe – siis loomulikult muutub ka Masingu, sh. tema Tõe uurija jaoks primaarseks nende tegurite uurimine. Neid tegureid vaatlengi oma töö kahes viimases – käesolevas ja järgmises – alajaotuses.

Samas tuleb rõhutada, et alljärgnevaid mõjutegureid on tegelikult mõtet uurida ükskõik millisest Masingu-tõlgendusest lähtudes. Neil näiteks oleks oma roll ka Masingu kui müstiku mõjutamisel, või ka juhul, kui kogu mu töö osutuks eksituseks ning Masingu puhul siiski oleks võimalik kõnelda mingist selgestiväljendatavast, positiivsest Tõest. Kuid neil juhtudel oleks Masingut kujundavail-mõjutavail tegureil sekundaarne, teatud kindla *teloseni* juhatav roll, mitte primaarne roll nagu juhul, kui Masingu Tõde käsitleda teatud spontaansuse avaldusena nagu eelnevas alajaotuses. Alljärgnevaid mõjutegureid võib vaadelda ka hoopis sõltumatult ülaltoodud tõlgendusvõimalustest.

Loomulikult on võimalikke mõjutegureid väga palju. Suurel hulgal kirjutas neist juba Masing ise, samuti on neid valgustanud senised põhjalikumad Masingu-uurijad Andres Gross, Arne Hiob, Lauri Sommer, Toomas Paul ja filmimees Vallo Kepp, kelle filmid Masingust ja nende valmistamise käigus kogutud mahukas materjal loodetavasti veel leiavad tänulikke uurijaid.

Mina tahaks alljärgnevalt kasutada juhust ning juhtida tähelepanu sellistele Masingu puhul olulistele mõjuteguritele, mida mu meelest pole piisavalt teadvustatud, rääkimata uurimisest. (Ma ise ei tegelenud nendega osalt sellepärast, et mu veendumuse kohaselt pole muu uurimine pole võimalik enne, kui ei ole selgitatud välja olukord Masingu Tõega.)

Loodetavasti alljärgnevad teemad pakuvad huvi uutele Masingu-uurijatele.

*

Üheks tuntumaks faktiks Masingu kohta on saanud too “oma parimail aastail ta luges päevas üle tuhande lehekülje”, mida kirjutas Masingu lähemaid õpilasi Toomas Paul. Paul kirjutas ka, et Masing ei lugenud ridade kaupa, vaid haaras pilguga terve lehekülje (Paul 1989: 1007). Masing ise pakkus, et luges elu jooksul läbi umbes kümme tuhat

raamatut.²⁸ (TP 1984b). “Lugemiskiirusele liitub fenomenaalne meespidamisvõime: ta fotograafiline mälu võimaldab tal reprodutseerida silmade ette soovitud lehekülje tervenisti veel päevi hiljem.” (Paul 1989: 1007).

Võimalik, et Masingu fenomenaalset mälu võib nimetada eideetiliseks²⁹. Sellisel juhul asetub Masing oma fotograafilise mäluga laias laastus samasse konteksti nende erakordsete võimetega, mida on hulgaliselt kirjeldanud psühhoneuroloogid: nt. võime mäletada arvu π 100 000 kohta peale koma (Wikipedia *sub* eidetic memory), võime meenutada ning joonistada pisimagi detailini hulga aega tagasi nähtud objekte (nt. suuri ehitisi) (Sacks 1995: 153jj.; 188jj.), võime teada täht-täheolt peast 9-kõitelist entsüklopeediat, tuhandete kaupa ooperipartituure jms. (Sacks 2003: 226 jj.), võime üksikasjaliselt mäletada oma mineviku mistahes päeva sündmusi (*samas*: 235 jj.) jne. jne. Võibolla ma tõmban siin vähepõhjendatud paralleele ning teen lubamatuid üldistusi, kuid ma tahan osutada võimalusele, et Masingu ebaharilikul mälul võib olla neuroloogiline seletus.

Eideetiline mälu on tihti seotud just nägemismeelega, visuaalse mäluga (Sacks 2003: 239) ning vahel ka süनेsteesiaga (Wikipedia *sub* eidetic memory). Masingu võimalikule süनेsteesiale ei ole minu teada üldse tähelepanu pööratud. Masing kirjutab: “Mulle on nägemine nii oluline [...], et ennemuiste muusikat ka nägin voogavate piltidena” (MOL: 380). Helide kuulamisega kaasnevat visuaalset nägemust on Masing mitte nii isiklikult nimetanud mujalgi (nt. VM: 91). Ma ei oska öelda, kas selliste põgusate vihjete põhjal saab teha järeldust, et Masing oli (vähemalt noorepõlves) süनेsteetik – mitte selle sõna mingis humanitaarses, vaid puhtalt neuroloogilises tähenduses³⁰. Helide kuulmisega

²⁸ **Toomas**: “[...] Sa oled mõnikymmend tuhat neid lugenud ja see on juba niisugune... **Uku**: Ei, mõnikymmend tuhat ei tule kuidagi välja 10 000 ehk.” (TP 1984b).

²⁹ Wikipedia defineerib eideetilist mälu kui võimet mäletada pilte, helisid või objekte äärmise täpsusega või äärmiselt suurel hulgal, märkides *samas*, et erinevad uurijad võivad eideetilist mälu väga erinevalt mõista (Wikipedia *sub* eidetic memory).

³⁰ Süनेsteesiauurija neuroloog Richard E. Cytowic defineerib süनेsteesiat: “Synesthesia (Greek, *syn* = together + *aisthesis* = perception) is the involuntary physical experience of a cross-modal association. That is, the stimulation of one sensory modality reliably causes a perception in one or more different senses.” (Cytowic 1995). Cytowic rõhutab, et just *mittevahetavus* eristab süनेsteesiat neuroloogilises mõttes teatud humanitaarsetest või esteetilisest fenomenidest, mida vahel süनेsteetiliselt nimetatakse (*samas*, vrdl. Cytowic 2003: 54 jj). Kliinilised süनेsteetikud tajuvad paratamatult teatud aistinguid paralleelselt, nad ei saa seda takistada.

Ka Sommer kõneleb Masingu puhul süनेsteesiast, kuid viisil, milles pole võimalik eristada selle termini neuroloogilist tähendust. Sommer nimetab süनेsteetiliseks nt. müstilist kogemust, milles eri meelte tajud sulavad ühte (Sommer 2004: 745). *Samas* on Sommeri osutused kasulikud sellele, kes Masingu võimalikku süनेsteesiat kunagi uurima peaks. Sommer kirjutab näiteks, et Masingu luule kujundimoodustuses kohtab “nii sageli” teatavat süनेsteetilist seotust (*samas*: 590).

kaasnev visuaalsete fenomenide nägemine on kõige levinum sünesteesia vorm (Encyclopedia Britannica 2003 *sub* synesthesia).

Ma ei oska öelda ka, kui haruldane on sünesteesia üldse või Masingu võimalik spetsiifiline sünesteesiatiit. Sünesteesia esinemissageduse kohta on toodud väga erinevaid andmeid. Cytowic (1995) kirjutab, et mingil kujul sünesteasiat esineb umbes ühel inimesel 25 000st, samas avaldades kahtlust, et sünesteesia esinemissagedus võib olla palju suurem. Ühe hiljutise uuringu kohaselt on sünesteesia esinemissagedus brittide hulgas lausa 1:23. See on oluliselt suurem sagedus kui uurijad on varasemalt oletanud (Simner jt. 2006). Samas ei ole näiteks mina elu jooksul kohtunud ühegi inimesega, kes ise väidaks või kelle kohta oleks teada, või isegi võimalik oletada, et ta on sünesteetik.

Võib-olla ülaltoodud detaile Masingu puhul häbenetakse, peetakse kuidagi odavaks ja kõmuliseks, sest Masingu puhul “on ju tähtis hoopis midagi muud”. Kuid minu meelest on neid detaile raske üle hinnata, ja koos mõningate teiste detailidega moodustavad need mõjuteguri, mis Masingu elust rääkides võib osutuda ülioluliseks. Toodud näidetest peaks piisama väiteks, et suure tõenäosusega oli Masing **puhtneuroloogilises** mõttes erakordne inimene. Minu haridus ei luba seda teemat täpsemalt käsitleda ega põhjalikumalt uurida, kuid seda oleks tingimata tarvis teha, nii palju kui seda on võimalik teha inimese puhul, kellest on küll maha jäänud tohutult kirjatöid, arvukalt maale (mille juures on mind hämmastanud nende teatav kirkus, kontrastsus ja värvivalik) ja mitte nii arvukalt kaaslaste mälestusi, kuid kes ise on juba üle kahekümne aasta manalateel. Seda enam oleks tarvis antud teemat uurida (ja muidugi mitte ainult seda teemat, vaid kõike Masingusse puutuvat), et ka temaga vahetult kokku puutunud on juba vanemad inimesed. Ka Sommer kirjutab: “Mõnel psühholoogil oleks põnev uurida (tekstidest lähtuvalt) Masingu mõtlemisstruktuuri ja selle evolutsiooni” (Sommer 2001b: 751).

Ei oska mina humanitaarina täpselt hinnata ka seda, kuidas Masingu neuroloogiline eripära võis täpselt mõjutada tema elu paljusid erinevaid tahke, kuid igatahes tundub võimalik oletus, et tänu sellele eripärale ei olnud Masing lihtsalt palju võimekam kui keskmine inimene, vaid ka tema emotsioonid olid palju intensiivsemad. See ebatavaline intensiivsus vallandus Masingus esimestel kokkupuudetel lähiümbrusega, oma lähedaste ning koduga, nagu ka kodu ja aeda ümbritsevate kultiveeritud ja kultiveerimata maastikega. Sellest intensiivsusest pärinevad Masingu suhted loodusega üldse, luule ja kunstiga, kuid ehk ka sellised kogemused, mida Masing ise ning paljud teised on

tavatsenud nimetada religioosseteks või müstilisteks. Masing ise suhtus kohati põlglikult katsetesse seletada müstilisi kogemusi füsioloogiliselt või muul viisil rangelt teaduslikult: “Teate ju, et prohvetite “tulevikunägemise” ja muude “iseärasuste” seletamiseks on olnud lihtsaimaks kombeks öelda, et nende “psiihika nerfid” ei ole korras” (VTP: 9). Teisal Masing aga väljendas äärmist huvi ja poolehoidu mitmesuguste bioloogiliste ja neuroloogiliste kõrvalekallete vastu, mis inimese taju piire võiksid arendada – peetagu silmas kasvõi üht Masingu lemmikraamatut, John Wyndhami “The Chrysalids’i”, mis räägib lastest, kes peavad pärast mingit drastilist tuumakatastroofi juhmi täiskasvanu-maailma eest varjama oma mistahes psühhofüsioloogilisi eripärasid, eeskätt telepaatia-võimet. Ma mõtlen, et Masingu puhul võiks selle neuroloogilise aspekti uurimine produktiivseks osutuda.

Sellest esialgu laia- ja hägusevõitu tähendusväljaga “neuroloogilisest eripärasusest” võiks otsida seletusi paljudele muudelegi Masinguga seonduvale asjaoludele. Vastandina äsjanimetatud ekstaatilisusele ka Masingu emotsionaalse palge tumedamale poolele, tema masendushoogudele ja vaibumatule taltsutamata tigidusele (näiteks naissoo või Darwini aadressil), mis ületas igasugused mõistliku kriitika piirid. Kaplinski nimetas oma artiklis “Haige geenius” Masingu meeleolude kõikumist lihtsalt “haiglaseks” (Kaplinski 1999). Minu meelest tasuks selle meeleolude kõikumise põhjuseid tõsiselt ja täpsemalt otsida just nimetatud neuroloogilistest asjaoludest. Tõsi, Kaplinski märgib õigusega (*samas*), et Masingu meelemasenduse üheks põhjustajaks võis olla ka ta tuberkuloos, mida ta põdes 1941. aastast saadik kuni surmani.

Masingu ebatavalisest närvikavast võis tuleneda ka see ekstaatiline pidurdamatus, millega ta tööd tegi. Masingu kirjatööde stiilist nagu ka tuttavatele saadetud kirjadest võib aimata mingit maniakaalset mootorit, mis teda päevast päeva ja aastakümnest aastakümnesse töös hoidis.

Seejuures ei saa muuseas vähimalgi määral öelda, et Masing olnuks kuidagi ebajärjekindel või distsiplineerimatu. Vastupidi, näib lausa, et nii Masingu süstemaatilisus ja põhjalikkus näiteks teadlasena kui ka töödistsipliin olid säärase punktini arenenud, et võib küsida, kas tavapärase närvikavaga inimene tahaks ja oleks selleks võimeline. Toomas Paul mainib Masingu kui teadlase ääretut korrektsust ja põhjalikkust, alalist soovi teada ühe või teise teema kohta absoluutselt kõike, mistõttu Masingul mõnigi artikkel sahtlisse jäi (Paul 1989: 1018). Masingu paljudest kirjadest peegeldub tigidust kolleegide

suhtes, kes ei viitsinud või muidugi lihtsalt polnud võimelised nii palju lugema kui Masing ise. Vaateviisiga, mille kohaselt polegi võimalik mingi asja kohta absoluutselt kõike teada saada ning midagi võib ikka jääda saladuseks, Masing nähtavasti ei tahtnud nõustuda või vähemalt leppida.

Mis puutub distsipliini, siis Masingust järele jäänud lahtiste lehtede hulgas leidub päevakavasid, mida ta endale koostas, kus on kirjas, mis kell ta töötab, taimedega tegeleb, külalistega kohtub jne., samuti “kell 16-18: luuletan” (seda kõneles mulle eravestluses Külliki Kuusk). Õigus on Hando Runnelil, kes kõneles: “Kõige oma veidruse [...] ja geniaalsuse juures oli [Masing] tüübilt väga lihtne eesti talupoeg. [Kui on oluline asi, tuleb] tööd [...] teha, töö eest ei küsita ette tasu, vaid tasu kas tuleb või ei tule, aga töö nõuab tegemist.” (Kepp, Runnel 2004). Võibolla polegi Masingu puhul inimlikus plaanis kõige hämmastavam mitte tema neuroloogiline eripära, geniaalsus, võimekus, intensiivsus, vaid see, kuidas need omadused, need ekstaatiliselt kõrgused ja sügavused eksisteerisid kõrvuti range töödistsipliiniga. Ja seda kõike vaatamata sõjale, võimudepoolsele tagakiusamisele, isolatsioonile, pea täielikule avaldamiskeelule, viletsatele majanduslikele oludele, keerulistele inimsuhetele ning enamiku elu jooksul Masingut vaevanud tuberkuloosile!

Lauri Sommer on korralikult käsitlenud Masingu huvi psühhedeelikute vastu, kuid sedagi Masingu poolust tuleks vaadelda ka neuroloogilisest aspektist. Masingu mitmesugused psühhedeelsed kogemused võisid tänu ta võimalikule eripärale samuti omandada hoopis eripärase kuju. Samuti pole välistatud, et Masingu eksperimenteerimine hallutsinogeenidega talle püsivamat destabiliseerivat mõju avaldas, kuigi see võimalus pole vist eriti suur.

Neuroloogiline erakordsus pakub oma võimaliku vastuse küsimusele, miks Masing „püüdlas piiridele”, tahtis nii paljudel eri moodidel kuskile ära: kaugetele maadele ja maailmadesse, psühhedeelsetesse ja müstilistesse kogemustesse. Antud magistritöö seisukohast on oluline, et see erakordsus pakub võimaliku vastuse ka küsimusele, miks Masing Tõde aina kuskile ära, öeldamatusse, lõpmatusse kippus venima. Kes teab – kuivõrd Masing isegi teadis? – millest ta meie igapäevareaalsuses puudust tundis, milliste kogemuste ja mentaalsete sügavuste võimalikkust tajus.

Lisaks kitsamalt neuroloogilisele vaatepunktile võiks osutada viljakaks Masingu vaatlemine muudegi nurkade alt, mis nii või naa **psühholoogia** alla mahuvad. Ma ei oska

neid muid nurki konkreetsemalt välja pakkuda, aga kuidagi peaks tõlgendama näiteks Masingu üldiselt sooja suhtumist isasse, kuid jahedamat hoiakut ema suhtes; Masingu kummalist suhet naissooga üldse, milles leidis ühelt poolt ekstaatiliselt kujutlusi armastusest ja „kaksainsast”, nii abikaasa Eha kui mitmesuguste salapärase, ebamaiste olendite, nt. Ninanna ülistusi, ja teiselt poolt üldtuntud taltsutamatu tigidust eranditult kõigi naiste suhtes. Kuidagi peaks seletama ka Masingu veidrat viha laste kui selliste vastu, justnagu polekski tegu tulevaste täiskasvanute, vaid mingite vastikute võõraste olenditega. Erinevalt taimedest ei sallinud Masing eriti loomi (nimetades neid mh. “vussi läinud inimese katsetisteks” – TP 1984a), tehes küll meeldivaid mõõndusi lendavatele olevustele nagu linnud ja liblikad. Masing näis olevat üldse järsult eitaval seisukohal inimeseksolemise füsioloogilise poole, eriti söömise ja seedimise suhtes. Teisest küljest oli inimese seksuaalne pool Masingule väga oluline ning temas aktiivne ja intensiivne; üpris seksuaalsetest fantaasiatest luuletas, kirjutas ja kõneles Masing tihti.

Põhjalikult tasuks uurida ka Masingu **lapsepõlve**. Selle vajalikkusele on osutanud Kaplinski (Kaplinski 1999) ja seda on küllalt põhjalikult juba teinud Sommer oma bakalaureusetöös “Mõnest Uku Masingut kujundanud jõujoonest. Ekstaasi ja teksti suhe” (Sommer 2001b), kuid valdavalt kirjutas Sommer siiski noore Masingu kirjanduslikest mõjudest ning tegemistest.

Ülalkirjeldatud viisil eripärase olendi kohta võib ilmselt öelda, et ta oleks “võõras” enamvähem “igas maailmas”, ka mõnes maailmametropolis jõukasse, kõrgestiharitud perekonda sündinuna. (Erandiks nende võimalike maailmade hulgas oleks vahest mõni vaimsel või religioosel tasandil intensiivsetest, pöördelistest sündmustest haaratud aegruum, näiteks algkristluse levik Roomas või vähemalt 1967. aasta California.) Masing sündis aga 20. sajandi algul Ida-Euroopa provintssliku piiriala lihtsasse talupojaperesse, kus, tõsi küll, hinnati haridust ja raamatuid kõrgelt. (Aga tollal hinnatigi eestlaste enamiku hulgas haridust kõrgemalt kui praegu.) Sellisest Masingu “stardipositsioonist” on täpselt kõnelenud “Haige geenius” autoriga võrreldes nüüd juba tunduvalt mõistmisaltim Jaan Kaplinski filmis “Masingu maastikud II”. Kaplinski andis ka võimaliku vastuse küsimusele Masingule loomumase piiridele püüdmise kohta:

Ma olen ise mõelnud, et inimesest tuleb teada kahte asja, et teda mõista. Mida ta kardab, on üks asi, ja teine asi, [...] leida üles laps selles inimeses. Ja ma ei tea, kas ma Masingu kohta saan öelda, kus see laps oli, aga ma tunnen, et mingil hetkel võib-olla ma seda last nägin, siis ma sain tast paremini aru. Laps, kes oli lapsest peale olnud selline haiglane, kehvade silmadega, nõrk, aga erakordselt andekas, no geniaalne ilma mingi kahtluseta. Väga üksi, väga teistsugune kui teised, kes absoluutselt ei sobinud ei oma kodusse, ei mitte kuskile, kelle vahekorrad teistega kujunesid väga kummalisteks. (Kepp, Kaplinski 2004).

Kahtlemata on lapsepõlvega seotud ka kristlus kui Masingu identiteedi üks põhiosasid. Masingu vanemad kuulusid mõlemad vennastekogudusse, kus isa tegutses jutlustajana, olles hiljem ka Rapla kiriku võõrmünder (Sommer 2001b: 568). Nõnda omandasid noore Masingu intensiivsed püüdlused konkreetsemad rajad suuresti kristlike lugude mõjul. Eriti mõjusid Masingule teadupärast mitmesugused ekstaatiliselt suundumused kristluses, prohvetlus jne.

5.2.5. Sotsiokultuurilised tegurid

Masingu ebatavaliselt intensiivne tundeelu ning erakordne võimekus mitmes vallas viisid Masingu juba esimesel elukümnendil ohtra kirjanduse varal kokkupuutesse kogu maailmaga, selles **20. sajandi alguses valitsenud vaimse situatsiooniga**. Ühelt poolt on Masing ise oma mõjudest selles vallas palju kirjutanud, neid mõjusid on refereerinud tema uurijad Sommer, Paul, vähemal määral Runnel, Kaplinski jt. Teiselt poolt aga oleks tarvis astuda samm edasi pelgast Masingust-lähtuvast referatiivsusest ning vaadelda Masingut mõjutanud aegruumilist situatsiooni Masingust sõltumatult, leides nii mõjusid ja sarnaseid sugulashingi, mida-keda Masing ise ei tea-teadvusta-nimeta. Oleks tarvis Masingu aegruumi kriitilist kulturooloogilist analüüsi mitmetes valdades – kirjanduse- ja kunstielu, filosoofia, teoloogia jne. jne. Mõningal määral on just filosoofia ning teoloogia vallas, nagu juba nt. seoses romantismiga mainitud, varem märkamata taustu avanud Arne Hiob.

Tahaksin põgusalt osutada, et toonane vaimne hoiak pakkus Masingu-sarnasele olendile, kes on “võõras igas maailmas”, ohtralt mitmesuguseid võimalusi “püüelda piiridele”. Levinud oli eksootiline kaugete maade ja kultuuride ihalus, valitses huvi kõikvõimaliku esoteerika ja salapärase Ida religioonide vastu nagu budism või taoism, vohama oli pääsenud mitmesugusel tasemel fantastiline kirjandus, populaarsed olid spekulatsioonid neljadimensionaalse maailma üle – kui nimetada vaid mõningaid “piiridele

püüdlemise” võimalusi sellele, kes vihkas “tervemõistuslikult” ja “kahejalgselt tegelikkuses” seismist.

Ühest küljest on kõik need võimalused laias laastus vist üldomased modernse aja Lääne kultuurile, eksisteerisid mingil kujul juba romantismiperioodil ja ehk varemgi, nagu eksisteerivad ka 1960. aastatel või ka tänapäeval. (Näiteks 1960. aastate mõjuväljas arenenud Jaan Kaplinski, kes paljudes maailmavaatelistes punktides Masingule otseselt vastandub, omab ometi Masinguga märkimisväärselt sarnast huvideringi.) Teatud perioodidel küll leidub suhteliselt rohkem inimesi, kes nende teemade vastu huvi tunnevad. Näiteks tänapäeval (alates 1980. aastatest) elab sedasorti hoiak üle madalseisu, “piiridele püüdja” ei ole sotsiaalses mõttes kuigi tõsiseltvõetav roll – ei Eestis ega mujal Läänes, mis on küll juba globaliseerunud kõigisse nelja ilmakaarde. Teisest küljest on igal perioodil oma spetsiifikad, ning Masingu puhul tuleb uurida just 20. sajandi alguse spetsiifikaid.

Masingu suure hulga erinevate huvialade hulgas polnud laias laastus ühtki, mis oleks täiesti suveräänselt tekkinud tühjalt kohalt Masingus eneses, neile kõigile võib leida paralleele tol ajal Lääne-Euroopas valitsenud õhustikus. Erakordne aga on Masingu haare – ta jaksas võtta ja võttiski läbi *kõik* põhilised “piiridele püüdmise” võimalused, mida tollane kultuur pakkus, alates luulest, ulmekirjandusest ja kunstist ning lõpetades eksootiliste kultuuride usundi ja mütoloogiaga, seejuures suutes minna teatud spetsiifilistes harudes võibolla tõesti kaugemale kui keegi teine enne ja isegi pärast teda.

Seoses Masingut kujundanud sotsiokultuurilise keskkonnaga tahaksin osutada mõnede distsipliinidele, mille raames Masingut minu meelest oleks produktiivne käsitleda. Erakordselt palju annaks Masingu **postkoloniaalne** vaatlemine. Masingu leppimatu viha indogermaanide vastu ning kaasatundmine kõikide väikeste, vanade rahvaste ja kultuuride suhtes, kellest Lääne globaalne koloniaal-teerull üle sõitis, olid suuresti selleks jõuks, mille abil Masing kirjutas sadu ja sadu lehekülgi. Need leheküljed (ühelt poolt nt. „Keelest ja meelest”, „Taevapõdra rahvaste meelest”, „Georg Müller”, aga teiselt poolt ka Masingu käsitlused „eestipärasest ristiust” ning muistsele vabadusvõitlusele järgnenud sajanditel Eestis tegutsenud Lääne-päritolu usutegelaste kujutamine valdavalt positiivses ja heasoovlikus valguses) rikastaksid väga tõhusal määral Eesti ahtakest postkoloniaalset mõtet, mis on liiga tihti sunnitud oma teoreetilise baasi hankima rahvusvaheliselt tunnustatud uurijate India- või Araabia-kogemusest.

Siinkohal tahaksin osutada huvitavale küsimusele seoses Masinguga: võrreldes tema elukestva raevuga sakslaste ja üldse Lääne kolonialismi vastu oli ta ootamatult leebe indogermaanidest venelaste suhtes, kes lisaks sajanditepikkusele eestlaste muserdamisele hävitas ja hävitab tänapäevani Masingule nii olulisi “boreaalseid” rahvaid hoolimatusega, mida muidugi pole võrreldes näiteks indiaanlaste hävitamisega maailmas kuigivõrd teadvustatud, kuid millele on globaalse kolonialismi ajaloos raske võrdset leida. Millest Masingu selline leebus venelaste suhtes? Kas ainult sellest, et Masing pidi end Nõukogude okupatsiooni tingimustes vaos hoidma? Arvestades Masingu loomumast siirust ja taltsutamatus, ei tahaks hästi uskuda.

Postkolonialismile lähedane on **eksootika**-diskursus, mille viljakusele Masingu uurimisel on juba juhtinud tähelepanu Berk Vaher. Raske on öelda, milline Masingu paljudest huvialadest *ei* haakuks eksootikaga, kujutlustega seoses ajas ja ruumis kaugete kultuuridega.

Küll mitte peamine, aga oluline on Masingu puhul tema sotsiaalne tundlikkus, tema vastuseis kõikvõimalikele “võimusnikele” ja kapitalistidele, ning kujutlus paremast ühiskonnast kui mingil kombel kommunistlikust, üksteisele abistamisele rajatust. Kahtlemata oli Masing vasakpoolne, nagu kirjutas Kaplinski (1994). **Marksistlikelt** ja sellega seonduvatelt sotsiaalkriitilistelt positsioonidelt Masingut uurides saaks väga huvitava töö.

UKU MASINGU TEKSTIDE LÜHENDID

Aa – Akadeemia 1992a – *Peccavi et passus sum...*

Ab – Akadeemia 1992b – Yheksale pyhale mõeldes

B – Budismist

EM – Elu mõttest

JK – Uskuda, elada – 59 kirja Jaan Kiivitile

JM – Juudi mystikast (loengu transliteratsioon)

JM(k) – Juudi mystikast. (Masingu enda kirjutatud konspekt).

KR – kirjavahetus Karl Ristikiviga

KM – Keelest ja meelest (sisaldub kogumikus Keelest ja meelest)

MOL – Meil on lootust

MT – Mälestusi taimedest

N – Nāgārjuna (loengu transliteratsioon)

N(k) – Nāgārjuna (Masingu enda kirjutatud konspekt)

PP – Pessimismi põhjendus

RUV – Rohelise udu vang

TP – Masingu intervjuud Toomas Paulile

TRM – Taevapõdra rahvaste meelest (sisaldub kogumikus Keelest ja meelest)

VM – Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt

VTP – Vana Testamendi prohvetlusest

ÜÜ – Üldine usundilugu

KASUTATUD KIRJANDUS

Allikad (Uku Masingu tekstid)

Trükised:

1989. *Rapanui vabastamine*. Tallinn: Eesti Raamat
- 1992a. Peccavi et passus sum, plura adhuc passurus. *Akadeemia* 6: lk. 1155-1170.
- 1992b. Yheksale pyhale mõeldes. *Akadeemia* 11: lk. 2213-2238; 12: 2431-2462.
1993. *Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt*. Tartu: Ilmamaa.
- Teema variatsioonidega mitte ainult mollis, vaid ka duuris, lk. 43-47
- Hüpoteetiliselt eesti keele psühholoogiast, lk. 51-55
- Eestlase usulisi eeldusi ja nende tähendus teoloogiale, lk. 91-109
- Prohvet Maltsvet, lk. 111-157
- Sajanditest läbi tõuseb Jumala tähtede mägi, lk. 169-171
- Prof. E. Tennmanni "Maailma usundid" ..., lk. 185-188
- Uue teoloogia võimalusi, lk. 245-252
- Usundiloo mõttest, lk. 253-288
- Usu ja teaduse suhtest, lk. 311-317
- India filosoofiast, lk. 389-395
- Hiina ja Jaapani usunditest, lk. 403-417
- ʿUmar-i-Khajjām, lk. 459-474
1995. *Budismist*. Tartu: Ilmamaa.
1995. *Pessimismi põhjendus*. Tartu: Ilmamaa.
- Deemonlik Jumal, lk. 9-29
- Pessimismi põhjustavad nähted, lk. 30-77
- Surmast, lk. 78-82
- Armastusest, lk. 97-118
- Kosmose tunnetamisest ja keelest, lk. 135-156

- Normaalse mõtlemise armetusest ja uue saamise lootusest, lk. 157-175
- Uskumisest, lk. 201-226
- Eetikast, lk. 229-255
- Maailma “imedest”, lk. 274-280
- Kaks lugu usust, lk. 281-297
- Agnostitsisti leiba, lk. 298-317
- Kosmosest ja ktisisest, lk. 318-341
- Peccavi et passus sum, plura adhuc passurus*, lk. 342-355
- Palimplastid, lk. 367-426
1996. *Mälestusi taimedest*. Tartu: Ilmamaa.
1998. *Meil on lootust*. Tartu: Ilmamaa
- William Blake, lk. 17-63
- Confessio amantis*, lk. 64-94
- Sri Aurobindo, lk. 95-103
- Panta dynata*, lk. 104-133
- Elpida echomen*, lk. 138-172
- Lunastusest, lk. 177-186
- Religioon kultuuriloos, lk. 243-257
- Dharma* kui norm, lk. 294-307
- Kuidas ma luuletan, lk. 371-386
2000. *Üldine usundilugu*. Tartu: Ilmamaa.
2004. *Keelest ja meelest. Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust*. Tartu: Ilmamaa.
- Keelest ja meelest (KM), lk. 13-238.
- Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust (TRM), lk. 239-360.
- Masing, Uku; Ristikivi, Karl 1996. Kirjavahetus. *Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Käsikirjad ja elektroonilised materjalid:

- Elu mõttest. Käsikirjas. Uku Masingu kolleegiumi valduses.
- Juudi mystikast (JM). Käsikirjas. Tõenäoliselt loengu transliteratsioon, kirjutusmasinal käsitsi ümberlöödud. Uku Masingu kolleegiumi valduses.

- Juudi mystikast (JM(k)). Käsikirjas. Masingu enda masinal kirjutatud ning käsitsi täiendatud loengukonspekt. Uku Masingu kolleegiumi valduses.
- Nägärjuna (N). Käsikirjas. Tõenäoliselt loengu transliteratsioon, kirjutusmasinal ümberlöödud. Uku Masingu kolleegiumi valduses.
- Nägärjuna (N(k)). Käsikirjas. Masingu enda käsitsi kirjutatud loengukonspekt. Uku Masingu kolleegiumi valduses.
- Rohelise udu vang. Käsikirjas. Uku Masingu kolleegiumi valduses.
- Vana Testamendi prohvetlusest. Käsikirjas. Uku Masingu kolleegiumi valduses.
- Masing, Uku; Paul, Toomas 1984a. Toomas Pauli intervjuu Uku Masinguga, salvestatud 31.09.1984. Helikassett salvestusega Uku Masingu kolleegiumi valduses. Translitereerinud Lauri Sommer. Arvutifail transliteratsiooniga autori valduses.
- 1984b. Toomas Pauli intervjuu Uku Masinguga, salvestatud 18.12. 1984. Helikassett salvestusega Uku Masingu kolleegiumi valduses. Translitereerinud Lauri Sommer. Arvutifail transliteratsiooniga autori valduses.

Sekundaarkirjandus

- Bergson, Henri 2005. *Loov evolutsioon*. Tõlkinud Margus Ott. Tartu: Ilmamaa
- Bricmont, Jean 1998/1999. Kaoseteadus või kaos teaduses? Tõlkinud Toomas Kiho. *Akadeemia* 11: lk. 2375-2411; 12: lk. 2564-2588; 1: lk. 91-106.
- Bryson, Bill 2005. *A Short History of Nearly Everything*. London etc.: Doubleday.
- Castaneda, Carlos 1992. *Teekond Ixtlani*. Tõlkinud Enn ja Markus Vetemaa. Tallinn: Eesti Kirjanike Liidu kooperatiiv „Kupar”.
- Colebrook, Claire 2005. *Gilles Deleuze*. London, New York: Routledge.
- Cytowic, Richard E. 1995. Synesthesia: Phenomenology and Neuropsychology. *Psyche* 2(10). Kättesaadav <http://psyche.cs.monash.edu.au/v2/psyche-2-10-cytowic.html>. Vaadatud 2.06.2007.
- Cytowic, Richard E. 2003. *The Man Who Tasted Shapes*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Deleuze, Gilles 1991. *Bergsonism*. Translation by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam. New York: Zone Books.

- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix 1998. *Kafka. Väikese kirjanduse poole*. Tõlkinud Hasso Krull. Tallinn: Vagabund.
- 2004. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Translation by Brian Massumi. London, New York: Continuum.
- Derrida, Jacques 1995. *Positsioonid*. Tõlkinud Hasso Krull. Tallinn: Vagabund.
- Due, Reidar 2007. *Deleuze*. Cambridge (UK), Malden (MA, USA): Polity
- Eesti kirjakeele seletussõnaraamat 1987. I köide, 1. vihik. Peatoimetaja: E. Raiet. Tallinn: Valgus.
- Eesti Nõukogude Entsüklopeedia (ENE) 1974. 6. köide. Peatoimetaja: Gustav Naan. Tallinn: Valgus.
- Encyclopedia Britannica 2003. CD-ROM. [Piraatversioon, väljaandjat ei õnnestunud tuvastada].
- Encyclopedia of Postmodernism 2001. Editors: Victor E. Taylor; Charles E. Winquist. London, New York: Routledge.
- Garfield, Jay L. 1995. The Text and the Commentary. In: Nāgārjuna. *The Fundamental Wisdom of the Middle Way. Nāgārjuna's Mūlamādhyamakakārikā*. Oxford jne.: Oxford University Press, lk. 85-366.
- Hawking, Stephen 1992-1993. Aja lühilugu. Tõlkinud Ene-Reet Soovik. *Akadeemia* 12: lk. 2649-2685; 1: lk. 183-222; 2: lk. 415-445; 3: lk. 637-669; 4: lk. 865-894.
- Hiob, Arne 2000. *Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Hiob, Arne; Liiv, Peeter 2001-2002. Arne Hiob: "...jääb mulje, et Kristus, Laozi, Buddha, šamaanid ja müstikud sulavad Masingu käsitluses sujuvalt ühte" [intervjuu Arne Hiobiga]. *Päikesetuul* 8: lk. 8-10; 1(9): lk. 2-5.
- Ida mõtteloo leksikon 2006. Autorid: Linnart Mäll; Märt Läänemets; Teet Toome. Tartu: Tartu Ülikooli Orientalistikakeskus.
- (Inada, Kenneth 1970. *Nāgārjuna: A Translation of his Mulamādhyamakakārikā With an Introductory Essay*. Tokyo: The Hokuseido Press – viidatud Garfield 1995: 331 kaudu)
- Kaplinski, Jaan 1994. Vasakpoolne Uku Masing. *Kultuurileht* 26.08.1994, lk. 28.
- 1999. Haige geenius. *Maaleht* 05.08.1999, lk. 30

- 2001. Mõtteid, muljeid, märkmeid. Sügis 2001. Jaan Kaplinski kodulehekülg internetis. Kättesaadav: <http://jaan.kaplinski.com/new/mmmmtalv1.html> Vaadatud: 11.06.2007.
- Kepp, Vallo; Kaplinski, Jaan 2004. Vallo Kepi intervjuu Jaan Kaplinskiga. Filmis: Inimesepoeg valgel laeval. Masingu maastikud II. Estinfilm. Kättesaadav ETV arhiivist. Filmi intervjuukatked translitereerinud Estinfilm. Arvutifail transliteratsiooniga autori valduses.
- Kepp, Vallo; Runnel, Hando 2004. Vallo Kepi intervjuu Hando Runneliga. Filmis: Inimesepoeg valgel laeval. Masingu maastikud II. Estinfilm. Kättesaadav ETV arhiivist. Filmi intervjuukatked translitereerinud Estinfilm. Arvutifail transliteratsiooniga autori valduses.
- Krull, Hasso 1988. Dekonstruksiooni grammatika. *Sirp ja Vasar* 13.05.1988, lk. 5.
- 1989. Taevas oli sinine nagu kukekannuse õied. *Eesti Ekspress* 20.10.1989, lk. 4.
- 1996. Öökull huikab kui vile. Artiklikogumikus: Hasso Krull. *Katkestuse kultuur. s.l.* Vagabund, lk. 122-124.
- 2000. Utopiline autobiograafia: Uku Masing kirjanduses. Artiklikogumikus: Hasso Krull. *Millimallikas. Kirjutised 1996-2000. s.l.* Vagabund, lk. 63-74.
- Krull, Hasso; Mölder, Holger; Olmaru, Indrek 1993. Intervjuu hr. Hasso Krulliga. *Magellani Pilved* 1: lk. 44-62.
- Langenscheidts Taschenwörterbuch der Griechischen und Deutschen Sprache. Erster Teil. Altgriechisch-Deutsch. 1990. Begründet von Prof. Dr. Hermann Menge. Berlin jne.: Langenscheidt.
- Läänemets, Märt 1995. Terminite ja nimede sõnastik. Teoses: Uku Masing. *Budismist*. Tartu: Ilmamaa. lk. 263-286.
- (Murti, T.R.V. 1973. Samvṛti and Paramārtha in Mādhyamika and Advaita Vedanta. In: Sprung, M. (ed.), *The Problem of Two Truths in Buddhism and Vedanta*. Dordrecht: D. Reidel Publishing – tsit. Garfield 1995: 299 kaudu.)
- Mäll, Linnart 2003. *Nulli ja lõpmatuse kohal*. Tartu: Ilmamaa.
- (Nagao, G. 1991. Mādhyamika and Yogacāra. Albany: State University of New York Press – tsit. Garfield 1995: 306 kaudu)
- Nāgārjuna 1995. *The Fundamental Wisdom of the Middle Way. Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. Translation and Commentary by Jay L. Garfield. Oxford: Oxford University Press.

- The Oxford Latin Minidictionary 1997. Editor: James Morwood. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Paul, Toomas 1989. Juhatus Uku Masingu juurde. *Akadeemia* 5: lk. 1006-1023.
- 1998. Uku Masing ja eesti piiblitõlge. *Keel ja Kirjandus* 2: lk. 86-99.
- Raave, Raivo 1995. Uku Masing ja postmodernistlik maailm. *Postimees* 28.07.1995, lk. 13.
- Runnel, Hando 1993. Koostaja saatesõna. Artiklikogumikus: Uku Masing. *Vaathusi maailmale teoloogi seisukohalt*. Tartu: Ilmamaa, lk. 7-8.
- 1995. Koostaja järelkiri lugejale. Artiklikogumikus: Uku Masing. *Pessimismi põhjendus*. Tartu: Ilmamaa, lk. 443-444.
- 1996. Järeldõnad Joadile. Teoses: C.E.M. Joad. *Sissejuhatas filosoofiasse*. Tõlkinud Uku Masing. Tartu: Ilmamaa, lk. 523-524.
- Sacks, Oliver 1995. *An Anthropologist on Mars*. New York: Alfred A. Knopf.
- 2003. *Mees, kes pidas oma naist kübaraks*. Tõlkinud Raul Kilgas. s.l.: Tänapäev.
- Sallamaa, Kari 1999. Etnofuturismi filosoofia soome-ugri rahvaste säilimise alusena. (kokkuvõte). Ettekanne 3. etnofuturismi konverentsil. Kättesaadav: <http://www.suri.ee/etnofutu/3/doc/salla-e.html> Vaadatud: 11.06.2007
- Sepp, Anneli. Uku Masingu personaalbibliograafia. Täiendanud ja digitaliseerinud Külliki Kuusk (Vulf). Käsikirjas, arvutifail, autori valduses.
- Simner, Julia et al. 2006. Synaesthesia: The prevalence of atypical cross-modal experiences. Abstract. *Perception* 8(35). Internet. Kättesaadav: <http://www.perceptionweb.com/abstract.cgi?id=p5469>. Vaadatud 9.06.2007
- Sommer, Lauri 2001a. Janka ja Uku: vinjett kahest tõrkujast. Ettekanne konverentsil “Janka 60 – Kaplinskist Kaplinskita” Tartus 26. I 2001. *Sirp* 26.01.2001
- 2001b. Mõnest Uku Masingut kujundanud jõujoonest. Ekstaasi ja teksti suhe. *Looming* 4: lk. 566-583; 5: lk. 750-766; 6: lk. 887-911.
- 2004. Uku Masingu käsikirja “Saadik Magellani pilvest” vaimne, ajalis-ruumiline ja elulooline taust. *Looming* 4: lk. 576-602; 5: lk. 728-747; 6: lk. 885-916.
- el. v. Uku Masingu käsikirja “Saadik Magellani pilvest” (1959 – 1963) vaimne, ajalis-ruumiline ja elulooline taust. Elektrooniline versioon, internet. Kärpimata versioon Sommer 2004-st. Kättesaadav:

http://www.ounaviks.ee/meedia/kago/Lauri_Sommer_Masingu_hilisemast_luulest.pdf Vaadatud: 11.06.2007

- (Tola, F.; Dragonetti, C. 1981. Nāgārjuna's Conception of 'Voidness' (Śūnyatā). *Journal of Indian Philosophy* 9: pp. 273-282 – tsit. Garfield 1995: 299 kaudu)
- Underhill, Evelyn 2005. Kristliku müstika ajaloost. Tõlkija märkimata. Teoses: Meister Eckhart. *Jumaliku lohutuse raamat. s.l.: Johannes Esto Ühing.*
- Undusk, Jaan 1998. *Maagiline müstiline keel*. Tallinn: Virgela.
- Vabar, Sven 2005. *Uku Masing ja postmodernism. Opositsioonilisuse ületamise probleem*. Bakalaureusetöö. Kättesaadav TÜ semiootikaosakonna raamatukogus.
- Vulf (Kuusk), Külliki 2002. Eesti kirjanduskriitika kõnelused Uku Masinguga. Monoloog või dialoog? *Keel ja Kirjandus* 6: lk. 385-400.
- Watts, Alan 1989. *The Way of Zen*. New York: Vintage Books.
- Wikipedia *sub* theopanism. Kättesaadav: <http://en.wikipedia.org/wiki/Theopanism>
Vaadatud: 12.06.2007.
- *sub* tesseract. Kättesaadav: <http://en.wikipedia.org/wiki/Tesseract> Vaadatud: 14.06.2007.
- *sub* eidetic memory. Kättesaadav: http://en.wikipedia.org/wiki/Eidetic_memory
Vaadatud: 14.06.2007.
- Wyndham, John 1983. *The Chrysalids*. Leicester: Charnwood Thorpe.

THE TRUTH ACCORDING TO UKU MASING

Summary

This master's thesis tried to outline main aspects of the philosophy of Uku Masing (1909 – 1985), highly exceptional person, Estonian theologian, orientalist, folklorist and poet.

Masing was raised in a religious family, he was educated at the University of Tartu as theologian. As a religious person, for him there was only one thing that was real, everything else was illusion. He used different names to signify it: God, Tao, nirvana, the Other World, the Absolute, the Life, the Truth and some others. To avoid connotations with certain religious traditions I use the term Truth throughout my thesis. If the Truth is everything that is real, the only meaningful goal is the one that is oriented towards that Truth. This is what Masing himself said. Therefore, if we want to find out main aspects of Masing's philosophy or reasons of any kind of Masing's activity, we got to find out what can be said about the base and centre of Masing's view of the world – the Truth.

The problem is that it is hard to find out that Truth. For Masing, the Truth's main characteristic was unexpressability. On the other hand, Masing expressed several ambivalent, seemingly contradicting characteristics about the Truth that are hardly interpretable. If we look at the reception of Uku Masing in Estonia, significant dissension prevails concerning Masing's philosophy, one does not find any dominating opinion. However, I find it might be possible to put forth some main generalizations about Masing's Truth. This what I tried to do in my thesis. My results differ in some important aspects from earlier elaborate studies of Masings philosophy. My method was to study all Masing's seemingly positive allegations and arguments about the Truth; to weigh their mutual compatibility.

Masing often argued for the relativity of any kind of truth, philosophical, moral or ethical systems. Masing spoke about Gödel and Wittgenstein, for him the wisest of all

philosophers was Nāgārjuna (2nd century), the main figure in madhyamaka school of mahayana buddhism. Madhyamaka school is known for its most extreme *via negativa* towards enlightenment. One might therefore suppose Masing's Truth was that there was no Truth. However, in the first chapter of my thesis I analysed Masing's works and compared them to different, more relativist interpretations of Nāgārjuna, and some postmodern philosophers like Derrida or Deleuze, and I found that for Masing, there still was the hidden Truth in some positive sense. **While dealing with Masing, we definitely must rule out the possibility of paradoxical Truth of no Truth.**

I found that Masing's arguments about the Truth can be categorized into three main groups. First, Masing often spoke about the Truth as some totality, the whole, the One. I dealt with this One in the 2nd chapter of my thesis. Secondly, Masing put out various (astro)physical speculations about the Truth (3rd chapter). Thirdly, Masing described different psychical states or very often some speculative new senses and powers in biological sense that might help to experience the Truth (4th chapter). While looking closely at those three categories, one can make two main generalizations:

First: **while speaking about the Truth in some more or less definable context, Masing moves the Truth in this context into a territory that is again unexpressable.** For example: while speaking of the Truth as the whole, the One, Masing vehemently rules out the possibility of pantheism and says the whole of the Truth is outside normal human comprehension. But in this case any metaphysical system, any Grand Truth that is the base of everything there is, can be the Truth (the only condition is that it must be outside normal human comprehension). While speaking of the Truth in astrophysical context, Masing usually moves the Truth outside the reach of nowadays' science, speaking, for example, about metaphysical matter or pre-matter, about un-deformed space (as nirvana or *ens purum*), about unlimited number of dimensions or space outside dimensionality as such, and the like. While speaking about the possibility of grasping the truth in certain direct, immediate perception, or with the help of intuition, there is, according to Masing, no possibility to translate the experience of that grasping into ordinary communication. While speaking of new psychological or biological powers possibly emerging in the future of human evolution, Masing insists the human of today doesn't have any clue about experiences of that future human (or whatever it is).

Second: **while speaking about the Truth in more strict terms that can be localized or defined in space or time, Masing sooner or later makes contradicting argument about the Truth that nullifies previous argument.** While speaking about the Truth as certain new synthesis – a new step in spiritual evolution of humankind – that presumably arrives after several thousands of years, Masing writes this new synthesis disintegrates again into new state of analysis in some even more distant future. While speaking about the Truth as four-dimensioned space, Masing often talks about space of 63 or millions and millions dimensions. While insisting that Christ, Buddha and Laozi were humans (the only adult ones, for Masing), not gods, Masing readily speculates about beings of the future that are as developed and sophisticated comparing to human of today as human of today is developed comparing to amoeban.

Summarizing abovementioned three main conclusions, I put forth one final conclusion: **For Uku Masing, there was the Truth, but absolutely nothing can be said about it.** This might sound trivial, because this is what Masing himself so often used to say. But he said many other things as well that sometimes thoroughly confuse this argument.

The fifth chapter of my thesis proposes some possibilities of application of this final conclusion while studying Masing in the future. For example, nobody has analysed Masing in the context of Judeo-Christian mysticism, although according to the results of my thesis this contexts seems far more appropriate for Masing than buddhism or taoism.